

MIKAEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



LA GRACIA DEL PERDÓN
Mons. Adolfo Tortolo

EVOLUCIONISMO CULTURAL
Enrique Díaz Araujo

TESTIMONIOS CATÓLICOS
DEL GENERAL SAN MARTÍN
Héctor Juan Piccinali

EL PENSAMIENTO ESENCIAL DE S. S. PABLO VI
Alberto Catorelli

EL HOMBRE ¿ACTOR O JUGUETE DE LA HISTORIA?
Francisco Ruiz Sánchez

PARA UNA EDUCACIÓN HUMANISTA
Teodoro Scrosati

16

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

MIKAEL

Director: Pbro. Lic. Silvestre C. Paul.
Rector del Seminario Arquidiocesano.

Consejo de Redacción: Excia. Revma. Mons. Dr. José María Mestres, Pbro. Emilio Senger, R. P. Lect. y Lic. Fr. Marcos R. González O. P., Pbro. Lic. Alberto Ignacio Ezcurra, Pbro. Dr. Luis Melchiori, R. P. Dr. Alfredo Sáenz S. J., Pbro. Juan Alberto Puiggari, Pbro. Hernán H. Quijano Guesalaga.

Secretaría de Redacción: A cargo de un grupo de seminaristas de los cursos de Teología y Filosofía.

- En los artículos y documentos de nuestro Arzobispo así como también en los editoriales, queda expresada la posición oficial de MIKAEL.
- Los artículos que lleven firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.
- No se devuelven los originales no publicados.

PARANA (Provincia de Entre Ríos)

REPUBLICA ARGENTINA

MIKAEL

**Revista del
Seminario de Paraná**

Año 6 - N°. 16

Primer Cuatrimestre de 1978

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL 1.417.200

INDICE

Mons.Adolfo Tortolo	<i>La gracia del perdón</i>	3
Teodoro Scrosati	<i>Para una educación humanista</i>	11
Enrique Díaz Araujo	<i>Evolucionismo cultural</i>	25
Néstor Sato	<i>Crucifijo</i>	56
Francisco Ruíz Sánchez	<i>El hombre factor o juguete de la historia?</i>	59
Héctor Juan Piccinali	<i>Testimonios católicos del General San Martín</i>	78
Alberto Caturelli	<i>El pensamiento esencial de S. S. Pablo VI</i>	93
Ramón Sarmiento	<i>Crescencio Martínez C. M. F.</i>	109
Bibliografía			121

Los dibujos de las páginas 24 y 58 pertenecen a Juan Antonio Ballester Peña, y el de la página 108 a Guillermo Buitrago.

LA GRACIA DEL PERDON

(Meditación)

Titulamos meditación al presente trabajo porque intenta penetrar de algún modo en el Corazón de Dios para descubrir desde allí la raíz del más divino de los actos *ad extra* y la más tierna de sus efusiones: el perdón de los pecados.

Pero sólo se puede penetrar en el Corazón de Dios por medio de la Fe y del Amor orantes. De este modo se llega al Santuario íntimo de Dios en el que no hay secretos para los hijos y en el que resuenan con resonancias de cielo aquellas palabras que sólo Dios puede pronunciar: “Perdonados son tus pecados”.

Con expresiones de encendido entusiasmo y con ternura efusiva los Libros Santos nos hablan continuamente del “Dios de las misericordias” y “de su amor y de sus entrañas misericordiosas”. Cada vez que en la Sagrada Biblia se asegura que “Dios es bueno” o se alude a “la Bondad divina” se habla de la misericordia de Dios, entendiéndose que la misericordia dice algo más que la Bondad divina.

Estas realidades deben ser saboreadas por el hombre más que discurridas. Sólo la Fe y el Amor —lo repetimos de nuevo—, que constituyen la trama de la vida de oración y de contemplación sobrenatural, pueden llevarnos al interior de Dios, allí donde las entrañas significan el abismo del abismo. Esto es: Dios hecho misericordia.

I. EN QUÉ CONSISTE LA MISERICORDIA DE DIOS

Santo Tomás de Aquino afirma que en todas las obras de Dios necesariamente se encuentran la misericordia y la verdad. Después de todo Dios opera para bien del hombre y el hombre es miserable por la tara del pecado.

La misericordia es el atributo que instrumenta, si vale la expresión, todo el misterio y toda la gracia del perdón de los pecados. Si Dios perdona, perdona por pura misericordia; si Dios santifica,

santifica por pura misericordia. Pero la misericordia divina sobrepasa toda medida y todo cálculo. Dios es misericordioso porque todo su vivir y todo su actuar consisten en inclinarse sobre el hombre pecador, abajándose hasta el abismo de la miseria humana, no para curarlo a la distancia sino para penetrar en la órbita del pecado y comunicarle su propia Vida divina.

Dios siempre opera lo mejor en su orden, y en el Don de Sí mismo entra en comunión con el hombre para sanarlo desde adentro. Estamos libres de nuestras miserias no precisamente porque Cristo lava nuestras culpas con su Sangre, —aunque esto es cierto—, sino porque Dios eligió en Cristo el modo más perfecto para perdonar al hombre. Y el modo más perfecto consiste en la comunión íntima entre Dios y el hombre.

Borrar el pecado e infundir la gracia no son dos actos sucesivos en Dios, o dos fuerzas embestidas. Son absolutamente simultáneas la ruptura con la culpa, la purificación interior, la infusión de la gracia, la nueva creatura que de ella nace, la comunión con Dios, su posesión y, como remate, la filiación divina.

De este modo el alma queda inviscerada en Dios, vive de su vida; vive de Él en Él.

Y como esto ocurre en el marco del hombre pecador y no del justo, Dios, al purificar, al perdonar y al santificar al hombre pecador, realiza una de aquellas proezas divinas que la Escritura llama “magnalia Dei”.

Dios hace manifiesta su gloria, el poder de su bondad en la exaltación inenarrable de su misericordia, vuelta toda al pecador más que al justo. El tránsito del pecado a la gracia, de la muerte a la vida sólo puede ser obra del absoluto poder de Dios y de su amor misericordioso.

Más allá de la omnipotencia, más allá de su poder creador, más allá de su sabiduría, está el Padre de las misericordias, aquel Dios “cui propium est misereri semper et parcere”, como si reservase para Sí el tener misericordia y perdonar.

Es propio de Dios perdonar porque es propio de Dios tener misericordia, y la misericordia le exige su máxima realización perdonando el pecado. Enjugar todas las lágrimas del mundo entraña menos caudal de misericordia que perdonar un pecado. Y los pecados son más abundantes que las lágrimas. En el perdón de los pecados

campea un principio que nos debe acompañar a lo largo de toda nuestra vida. El principio es éste: a mayor miseria, mayor misericordia.

La misericordia refluye del Corazón de Dios al corazón del hombre. Lo sumerge en todas las realidades inherentes a la Vida divina y lo transforma. El perdón de los pecados dice su última palabra: la deificación del hombre.

Volvemos a repetir un concepto: Dios no borra primero el pecado y, una vez limpio el corazón, infunde la gracia. La realidad es otra: Dios al infundir la gracia borra el pecado.

La gracia que perdona es la misma gracia que regenera y santifica, la misma gracia que quiebra la servidumbre del pecado y comunica la realidad propia de un hijo de Dios, cuya Imagen queda estampada en lo más profundo del hombre gracias a la gracia.

En todo este proceso divino ocurren dos realidades antagónicas: el hombre concurre al perdón de los pecados con lo peor de sí mismo, sus culpas. Dios concurre con el summum de su misericordia vivificante. Y Dios exalta el poder de su gloria con esta confesión de la Liturgia: “Deus omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas”.

II. EL PERDÓN DE LOS PECADOS

Resulta extraño que una civilización y una cultura que, además de ser agnósticas, quieren ser y se profesan ateas, se preocupen tanto por negar la realidad del pecado. Lógicamente deben negar la existencia del pecado si no existe un Dios y con Él normas inapelables que regulan la conducta de los hombres. Y decimos inapelables por cuanto la razón como la Fe así lo exigen.

Al hablar del perdón de los pecados es también lógico que tratemos de visualizar el pecado y descubrir su terrible incidencia en la vida y en el corazón de cada ser humano.

El pecado es el sumo mal. Consiste en la opción de lo que Dios rechaza o en el rechazo de lo que Dios exige. El pecado produce una “corruptio hominis”, de todo el hombre hasta sus raíces. Una manifestación evidente son las concupiscencias que, incluso a pesar de la santidad, van acompañando al hombre hasta la muerte.

El pecado convierte al hombre en pecador, ruin y miserable siervo del pecado. Por una de esas paradojas que la Fe descubre y puntualiza, se es menos hombre cuanto más se peca. El pecador supone lo contrario.

Pero el pecado, además, desata fuerzas misteriosas en contra de Dios y de los hombres. El pecado enfrenta a Dios, lo substituye, lo rechaza. Ama la muerte, odia la vida. Asume una actitud desafiante, cuajada de necedad y petulancia.

Y, a pesar de todo, Dios sale al encuentro del hombre pecador para ofrecerle el Don de su misma Vida Divina dándose a Sí mismo. Dios se adelanta, y por caminos misteriosos, a veces desconocidos, dolorosos o duros, va pulsando paternalmente el corazón del hombre, ya dosificando en cierto modo ese Don de Sí mismo hasta que el hombre encuentre su camino de Damasco y sienta la imperiosa necesidad de preguntar: “¿Quién eres Tú, Señor?”. No acaba de formular la pregunta cuando ya ha percibido la respuesta: “Yo soy Jesús”. Y en esa cortísima respuesta está contenido todo.

Es interesante observar que cuando el Señor enfrenta a un pecador y le ofrece el perdón de sus pecados —o la gracia del perdón— sus palabras son extremadamente breves: “perdonados son tus pecados”, al paralítico; “mujer, ¿nadie te ha condenado? Yo tampoco”, a la mujer adúltera; “se le ha perdonado mucho porque amó mucho” a la pecadora; “hoy estarás Conmigo en el Paraíso”, al buen ladrón.

Y la gracia del perdón no consiste en una cancelación de cuentas, en una justificación de tipo forense, en un signo exterior de amistad. No. Plácenos repetirlo: Dios perdona en Cristo, y su perdón nunca es a medias, sino siempre absoluto y total. Consiste en la infusión de la Vida divina en el hombre, en su introducción y participación en la Vida trinitaria.

El perdón que Dios otorga en Cristo es sobreeminente. Allí esta su misericordia infinita. Allí está Cristo como garantía junto al Padre, que nos hace sentir la fuerza del perdón.

III. JESUCRISTO, PERFECTA EXPRESION DE LA MISERICORDIA DIVINA

Cristo es la excelsa revelación del Padre. El Misterio de la condescendencia divina tiene aquí su razón. Cristo se hace visible, para que en Él vea el hombre al Invisible. Asume nuestra carne, nuestra humanidad, y vive entre nosotros, como uno más entre los hombres, pero también como uno totalmente distinto de los hombres.

Gracias a Jesucristo el velo se ha rasgado y se ha corrido, dejando al descubierto el Rostro y el Corazón del Padre. Más aún: hemos visto su gloria al ver la gloria de su Unigénito.

El gran acontecimiento de la Historia extradivina es el mag-

num pietatis opus”. El Padre de las misericordias nos dio a su Hijo Nos lo dio encarnado, con una misión sagrada por realizar. Nos lo dio para ser inmolado, para vivificar a los hombres mediante su Pasión y su Muerte.

El Padre nos entregó a su propio Hijo —Quien no tuvo pecado— para destruir el pecado mediante su muerte. Por eso, Cristo viene al mundo con una misión victimal. Desde el primer instante de su existir humano Cristo comienza a vivir su condición de Víctima, que en la Escritura encuentra diversas expresiones: el “exinanivit” de San Pablo que culmina en el “consummatum est” pronunciado desde su propia Cruz.

Son los excesos de Dios, del Padre de las misericordias, Quien no perdonó a su Hijo a fin de que la humanidad entera sintiera sobre todas las cosas que Dios es Bondad, que Dios es Misericordia, que Dios es Amor.

San Juan de la Cruz dice que Dios ha pronunciado una sola palabra: su Verbo, y en esta Palabra está contenido todo. Esa Palabra es Cristo, cuya muerte es una exaltación de la Gloria del Padre. La misericordia, hecha carne en Cristo, sale al encuentro del hombre pecador y lo redime.

IV. LA LEY DEL ABISMO

Hay palabras de valor infinito. En ellas hay un secreto que vale la pena descubrir de modo que podamos apoderarnos de él para toda nuestra vida. Palabras que sólo Dios puede pronunciar realizando sus efectos. Están en Dios, salen de Dios y a Él retornan. Palabras que reducidas al nivel humano corren el riesgo de perder su fuerza y su vigor sobrenaturales. Una de éstas es la palabra “abismo”

Cuando se habla de Dios, de su Vida intradivina, se acude a ella. Comenzando por la Biblia y siguiendo por la Teología y la Mística, la palabra “abismo” y Dios se buscan y se reflejan. Los siglos, la oración pública y privada, vienen anunciando al Padre de la infinita, de la abismal misericordia de Dios.

El abismo nos habla de interioridad, de profundidad, de exploración. El abismo parece excluir el fondo. Al borde del abismo se siente la tentación del vértigo, el deseo o el temor de caer en él para siempre. El abismo es insondable.

Expresiones todas éstas que por un lado pacifican el corazón ante la inagotable fuente de ternura que Dios posee en el abismo de su Bondad y de su Gloria, y por otro el hombre sabe que sumergiéndose

en él está al resguardo de toda miseria y amparado por la infinita misericordia.

“Un abismo busca a otro abismo...”. El abismo de la misericordia de Dios va en búsqueda del abismo de la miseria del hombre. Y el abismo de esta miseria es inmensamente menor que el abismo de su Misericordia. Dios se complace en subrayar que el abismo de la misericordia divina, aparte de ser intensamente luminoso, es de una profundidad que jamás toca fondo.

V. EL GRAN CUADRO BÍBLICO DE LA MISERICORDIA DIVINA

Ningún cuadro evangélico es tan revelador del Misterio de la Misericordia divina como la parábola, el cuadro del hijo pródigo. También él siempre antiguo y siempre nuevo.

Los protagonistas son Dios y la humanidad, la gracia y el pecador. Toda la parábola está animada, “alentada” por el soplo de la misericordia divina, soplo que no en vano brota de las entrañas de Dios. La parte final está llena del Misterio de la Bondad divina y se presenta a los hombres como un libro abierto para quien quiera conocer a Dios.

Nadie puede negar la estrechez de este pobre muchacho que descaradamente pide su herencia —su libertad de acción—, ni negar la grandeza de espíritu del padre que no discute y que renuncia a persuadir —porque sería inútil—, dejando al hijo en libertad de acción. Y el muchacho se fue lejos, muy lejos de su padre; como ocurre con todo pecador: lejos de Dios.

Pronto se le acabó el dinero, como acaece con todo lo humano cuando lo humano y lo temporal están fuera del orden. Comenzó entonces a pensar melancólicamente que sus amigos fueron amigos de su dinero, no de su persona. Y se quedó solo.

Este es su drama que, junto con otros dramas menores, convierten en trágica su situación.

Pero comienza ahora la revelación del corazón del padre. Todo lo anterior fue un prólogo.

El corazón le dice al Padre que su hijo va a volver, que necesariamente va a volver, porque se sufre mucho, despiadadamente mucho, cuando se abandona la casa del padre. El corazón le dice que su hijo va a volver, que debe estar cerca. Y pregusta el gozo de lo que va a acontecer.

Un hombre roto y sucio, encorvado y macilento, va faldeando el pequeño monte. Ese es el hijo. El padre no lo duda. Baja corriendo, sale a su encuentro, lo abraza, lo besa, lo quiere vestido con sus mejo-

res trajes. Exige cantos, alegría, gozo. Un anillo sellará el retorno del hijo para siempre. Con palabras o sin palabras el padre puede decirle: “Tú eres mío y yo soy tuyo”. Y también el hijo puede expresarse del mismo modo.

No hay reproches, no hay acusaciones. El hijo perdido ha sido encontrado. El hijo muerto ha resucitado. Gocemos, hagamos fiesta.

Cuando el Señor nos dice que “en el cielo hay más alegría por un pecador que se convierte que por noventa y nueve justos que perseveran”, tal afirmación hay que meditarla en el contexto de la parábola del hijo pródigo.

VI. EL GOZO DE DIOS

El desborde de la misericordia puede ser llamado “gozo de Dios”. El Señor se goza porque da, porque da con abundancia, porque da lo mejor, porque se da a Sí mismo.

Y el gozo de Dios es el gozo de sus Santos. La gran Fiesta no ocurre aquí. Ocurre en el cielo, porque sólo allí se ven las cosas en su verdad, y sólo allí las palabras y los gestos son translúcidos. La “fruitio Dei” es doble. Es el gozo de Dios en Dios. Y el gozo que Dios comunica al alma, el gozo que Dios exhala de Sí mismo y llena de gozo el corazón humano.

† **ADOLFO TORTOLO**
Arzobispo de Paraná



PARA UNA EDUCACION HUMANISTA

Siendo tan vasto el tema sólo podemos dar algunas pautas y puntos de vista.

Distinguimos Humanismo (concepto y desarrollo del hombre) de Humanidades ("Litterae Humaniores"), contenido antropológico de forma cultural; aunque ambos son inseparables nos interesaremos más por lo antropológico.

Pensamos que la educación más que un dar es una presencia viva: un "tradere" y un "educere". Más que el experto en "pedagogía" es el hombre rico en virtudes y generoso en valores el que es capaz de educar. Por eso interesa que el educador, el humanista, comprenda el momento que vive y viva lo eterno.

Como cosmovisión y forma interior, el humanismo tiene mucho de permanente en cuanto el viejo Adán no muere y los siglos acumulan experiencias; pero es cambiante en cuanto que cada época descubre nuevas dimensiones del ser y del hacer, o pone el acento sobre virtudes o modos de ver que a lo largo de los siglos dan nacimiento a "nuevos" hombres. La historia es pasado y futuro. El presente es libertad y responsabilidad.

Desde este presente formulamos nuestra visión del hombre.

!

El humanismo es tan difícil de definir como el hombre mismo.

Hay una larga serie, histórica y personal, de planteos y soluciones. Y algo permanente, el hombre y su inquietud. Este hombre es, fundamentalmente, **dialéctico**: cuerpo-alma, tiempo-eternidad...

El problema del hombre es que es "más-que-hombre"; su razón de ser está más allá de sí mismo. Es que toda dialéctica no tiene explicación sin un supuesto ontológico: un tercero que sea plenitud. Por eso el hombre es difícil, inefable, porque pende de Dios y Dios es espíritu. la verdadera hondura del hombre es el **misterio**.

El hombre
encuentra
su razón de
ser cuando
se encuentra
con Dios.

Precisamente el hombre se torna cuestionable después de una previa desarticulación con su Creador. El hombre no puede tener conciencia de su dignidad si no se aferra a los ámbitos profundos del ser. Y esto porque sólo lo superior explica —fundamenta— lo inferior. Y no al revés. (Si no se quiere apelar al Creador, piénsese en los mitos que lo sustituyen —v. gr. Estado, Imperativo categórico, Ciencia, Progreso).

Cuando hay
una
desarticulación
de los seres
en la jerarquía
se cae en el
irracionalismo

Cuando se desarticula la Jerarquía de los seres, se cae en el Caos. Cuando el hombre aplica al espíritu la categoría de debilidad entitativa, por fuerza ha de conceder todo peso ontológico a la energía vital de las realidades inferiores (véase el irracionalismo contemporáneo). Eso es el desequilibrio; y ahí está la cuestión. Porque la pregunta acerca de lo que es el hombre se reduce en último término al problema de la relación entre espíritu y vida.

El espíritu, precisamente por ser lo más noble, es lo más vital. El espíritu posee un género de vida superior que, de modo eminente, integra todos los estratos de la vida humana. En las formas inferiores se expresa ontológicamente lo superior. La vida, en el hombre, es expresión del espíritu. Y la expresión es el dominio ontológico de lo superior.

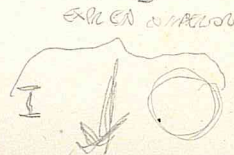
Todo lo
permanente es
un verdadero
humano es la
verdad de la
expresión del
esp. vivo.

Por eso lo permanente, en todo verdadero humanismo, es la primacía del espíritu y el cuidado concedido a las formas, en especial a la palabra.

Si se trata de delinear el humanismo hay que comenzar por una resuelta afirmación del espíritu y su expresión, el "logos".

Ello implica una actitud básica, la **reverencia** (amor reverente al misterio de las cosas), porque lo que constituye al hombre como tal es su relación de dependencia: su ser creatura.

Todas las tendencias filosóficas actuales hacen referencia a este misterio y a este ser-creatura. Quienes lo rechazan hablan de desarraigo, ser-arrojado, náusea; quienes lo aceptan, hablan de piedad y esperanza (como decía Fichte en carta a Jacobi: "Comenzamos a filosofar con altanería y perdimos con ello la inocencia; entonces reconocimos nuestra desnudez y en adelante filosofamos por necesidad de encontrar la salvación"). Una época ahíta de poder y seguridad vuelve a preconizar la sencillez, la piedad y la reverencia. Si se reflexiona con seriedad se llega a estas categorías. O a su contraria la náusea. Es la dialéctica del espíritu. Las últimas cuestiones metafísicas se hallan en íntima relación con los fenómenos psicológicos profundos. Los problemas, pues, se comprenden analizando las actitudes fundamentales del hombre: sencillez, ingenuidad, piedad, orgullo, desarraigo, etc. No deja de ser sugerente que lo que hoy más se exalta es lo instintivo, lo irracional, lo cuantitativo, y lo más denigrado es el espíritu y su palabra.



Toda la problemática metafísica contemporánea gira en torno al hombre, pero en cuanto que éste se relaciona con Dios. En actitud de aceptación o de rechazo, toda la literatura de nuestro tiempo está transida de lo religioso.

Es que el hombre, a medio camino entre la pura naturaleza y el puro espíritu, es un "caminador", **viator**; por lo tanto, un ser en libertad y consiguientemente amenazado.

De lo dicho podemos sacar ya algunas conclusiones:

1. Se impone una defensa del "Ordo Rerum"; o sea lograr que la reflexión sobre lo que es el hombre tenga una orientación trascendente y jerárquica. (Sólo las realidades superiores, por su densidad ontológica, prestan al cosmos unidad y orden).

2. Se impone una defensa de lo perenne en el hombre. ("Lo inmutable en el hombre es superior a lo mudable": Th. Haecker); o sea distinguir el valor o peso ontológico del hombre y de los seres de su utilidad práctica.

En síntesis: defender el espíritu frente a lo meramente vital y defender lo orgánico contra las masas (Haecker y G. Marcel). Para eso es necesario recobrar el sentido de la palabra viva como expresión del espíritu, palabra que apunte a lo real y no mera fórmula de evasión. (Quizás sea oportuno citar aquí la frase de Nietzsche: "Me temo que no vamos a deshacernos de Dios, porque todavía creemos en la gramática": Opúscula).

II

[El hombre es un ser "religado"] → depende de...; relación o conexión con...

El Nihilismo y toda la problemática moderna tiene su origen en la negación de la Fe revelada. Prescindiendo del hecho religioso, no se puede pensar seriamente sin terminar en el nihilismo. O el pensamiento se vuelve pura palabrería, un laberinto sin salida, un absurdo.

el H' es
mas y materia

O somos pura materia y no hay problemas o somos algo más y entonces he aquí el problema: compatibilizar ese algo más con nuestro ser en el mundo.

Arist. y San
Tomás hablaron
de esencia
hasta decir
que sobre la
esencia se crea
la realidad
de las cosas

Aristóteles y Santo Tomás hablaron de esencias, enteiquias; pero por debajo de sus filosofías corría una **creencia** que daba substancia a sus conceptos, una realidad más real que donaba realidad al lenguaje humano. Para Aristóteles era una Razon primera; para Platón una Idea primera; para Santo Tomás era el Verbo, Hijo de Dios Encarnado.

El Nominalismo rompió ya inicialmente la relación entre realidad y representación (entre esencia y creencia) y abrió paso al Racionalismo.

En Hegel — que conceptualiza la creencia en una teología hecha filosofía — la razón no es más que razón: la realidad ya no existe como tal. Queda sólo el hombre, no ya como "capax Dei" sino encerrado en sí mismo (a pesar de todas las astucias de la misma razón), todo se vuelve antropología; un "puro" lenguaje.

Es la era de la Utopía que pretende forzar la realidad; un intento vano de entlazar la palabra y la acción con el mundo pero desplazando la solución del más-allá (trascendencia) hacia un más-adelante intramundano.

Freud inicia el buceo hacia el interior del hombre; allí encuentra el caos y propone como liberación la renuncia al peso de lo humano, a la libertad que implica responsabilidad. ?

Marx saca al hombre afuera — lo condiciona desde afuera —, lo vuelca a la acción y propone como liberación la dictadura hecha colectivización.

Ambos vienen de Hegel — liberación mediante la palabra, acción o técnica —, pero siempre en el orden intramundano. Como estas dialécticas no muerden sustancialmente la realidad, producen el absurdo: la libertad se vuelve carga y culpa.

La tecnocracia apunta también hacia un más-adelante como solución; pretende dominar la materia, el mundo, pero lo aleja del hombre: la "robotización" del hombre es el emparejamiento del espíritu con la materia. Eso es Freud y Marx y tecnocracia.

No hay metafísica. No hay alma. Este creer sólo en sí mismo constituye la alienación del hombre.

El existencialismo no puede ser el "verdadero" humanismo. Camus lo comprobó, porque la aceptación desesperada de la contradicción desemboca en el nihilismo.

El verdadero humanismo tendrá que tener como base una metafísica que termine en teología, si queremos que el verbo nuestro tenga carnadura, que alcance a las cosas sin alienar al hombre; habrá que creer en el Verbo encarnado como "estatura del varón perfecto".

Ese es el problema: tenemos palabras — y un modo de ser — que no dicen nada y traducen desazón, náuseas y absurdo; y tenemos una técnica de efectos tremendos y que lo mueve todo pero no explica nada.

Sin embargo el sentimiento de solidaridad, sobre todo frente a la injusticia, al que es tan sensible nuestro tiempo, es un punto a favor de la recuperación del sentido metafísico. La solidaridad es un valor que indica una común-unidad, es decir, señala la existencia de una naturaleza humana; una realidad, cualidad, deseo o exigencia co-

mún a todo hombre (cf. el intento de A. Camus en "El Hombre rebelde"). Por supuesto hay que evitar que dicha tendencia a la solidaridad no sea fruto del resentimiento rebelde. Sólo así, refiriéndose a lo auténticamente humano y no a elementos individualistas o puramente formales, ofrecerá un sólido punto de apoyo para la restauración del verdadero humanismo. Sólo así la "conciencia social" podrá orientarse hacia una solidaridad más profunda, más metafísica, y de ésta a la Comunión o Caridad sobrenatural.

El absurdo del nihilismo contemporáneo toca fondo y allí lo espera la Razón y la Fe.

III

Históricamente la evolución del Humanismo ha conocido tres momentos: el greco-romano, el de los Santos Padres, el del Renacimiento hasta hoy.

Lo griego no nos interesa como arqueología ni como retórica, sino como manifestación de una dimensión espiritual abierta, donde ya encontramos apuntadas las tres dimensiones básicas del hombre cristiano. *CONCEPCIÓN DEL HUMANISMO CON REFERENCIA A LOS GRIEGOS*

En Hesíodo se da la interioridad como inspiración (musas), espíritu abierto a la gracia de la oración. En Píndaro se expresa la conciencia social en la función del coro, abierto a la liturgia del sacrificio. En Esquilo se subraya el sentido del límite, es decir de la ley, abierta a la noción cristiana de servicio. Añadamos la filosofía y el arte y nos toparemos con el hombre total, lo mejor que pudo haber concebido antes del Advenimiento del Logos revelado. En síntesis, el hombre griego es el "homo theoreticus", abierto a la contemplación "ex auditu et ex visu", es decir "capax Dei et capax scientiae". Tal humanismo fue asumido por los Santos Padres.

Por el contrario, el humanismo que nace con el Renacimiento, está centrado exclusivamente en el hombre. Progresivamente se va cerrando a la Revelación para desembocar en el Ateísmo.

El Cardenal Newman vio claramente que el "hombre nuevo renacentista" no se encuentra, con relación al cristianismo, en la misma situación que el "bárbaro" ignorante de la Revelación al que aquél consideraba inferior y superado. El tipo de hombre que ha nacido del espíritu renacentista ya no tiene la disculpa de la ignorancia: ha conocido el evangelio y lo ha rechazado. Está vacunado contra la "mala nueva", contra la "enfermedad" cristiana. Tal rechazo implica para nosotros una imposibilidad de aceptarlo como humanismo. Su desemboque es la demencia; su epígono es la "pasión inútil" del existencialismo ateo, las cámaras de gas y los archipiélagos Gulag. Homo homini lupus.

*• INTERIORIDAD
• CONCIENCIA SOCIAL
• SENTIDO DEL LÍMITE* } *TRES DIMENSIONES
BÁSICAS DEL HOMBRE
CRISTIANO.*

Como decía Nietzsche, una vez que Dios ha muerto, el que no puede mantenerse en el nivel conquistado, más allá del bien y del mal, tiene que encontrar otra ley o la demencia. Desde el momento en que no cree en Dios, el hombre se hace responsable de **todo**. (Cuando Cristo cargó con todo, sudó sangre). La libertad no es una comodidad. El caos es una servidumbre. La responsabilidad de Nietzsche es tremenda: secularizó todo, puso al revés el Evangelio. Nietzsche con el superhombre y Marx con la dictadura del proletariado (del Partido) reemplazaron el más-allá por el más-tarde. Pero ni Hitler ni Stalin tuvieron tanta paciencia.

La Areté griega es difícil, como lo es la ascesis cristiana. Ambas requieren no sólo voluntad de piedad (fortaleza en el respeto) sino sobre todo reverencia y sabiduría. Mas quien rechaza toda determinación que no sea la del individuo y su deseo, toda primacía que no sea la del inconsciente, toda instancia que no sea lo irracional, tiene que rebelarse al mismo tiempo contra la sociedad y contra la razón. Surrealismo, anarquismo... la teoría del acto gratuito corona la reivindicación de la libertad absoluta. Es el triunfo de lo irracional donde la violencia acaba por ser el único modo de expresión. Hay tanta violencia en Sartre, contra el ser, en su mentada visión de "La Náusea", como en el que mata para probar su libertad (cf. "El extranjero", de Camus) o el que pone una bomba desesperada. Del "Dios ha muerto" a "el hombre debe morir" no media distancia.

Todos, herederos del superhombre, quisieron rehacer el mundo con su propia fuerza y razón: por el deseo o el poder corrieron al suicidio o a la locura o cantaron el apocalipsis sin Dios, o por la fuerza eligieron la vana exhibición o la trivialidad, o el asesinato y la destrucción.

Han decidido excluirse de la Gracia y construir un mundo cerrado a Dios. Pero, ¿no es acaso "construir la prisión de sus crímenes"? Ese es el problema: después de la rebelión viene la revolución, hasta que llega un tiempo en que la presunta "justicia" exige la suspensión de la libertad. "El terror, pequeño o grande, viene a coronar la revolución" (Camus). En eso estamos.

IV

Obsesionado por este mal cósmico sin solución, el hombre contemporáneo pide a la **Gnosis** rediviva el consuelo de un sueño absurdo. La Gnosis es la pesadilla del hombre "lógico", donde se concilia misticismo y sensualismo. Es la conciencia del mal, pero enferma; Gide y su moral y Sartre y sus náuseas se concilian. Es bueno recordar que ya Marción decía — antes que los existencialistas ateos — que "el tiempo es el

espacio de la caída libre"... una metafísica de la desesperación. Alucinación de la impureza que no reconoce su falta sino que la "vomita" (Sartre). El hombre está preso, arrojado, es viscoso. Para el gnosticismo contemporáneo, al no haber eternidad el tiempo pierde toda significación.

Este recurso al abismo que es la gnosis, reaparece en épocas de desesperación.

La salvación se intentará mediante una reestructuración de formas: el **estructuralismo**, la última palabra del humanismo moderno, la más terrible por inocente de cara e insidiosa de alma.

No se trata de teoría gramatical sino de filosofía implícita. El positivismo ha dado la certeza de que las ciencias no se interesan por el hombre, sino por relaciones objetivas y estructurales. Así el positivismo y el estructuralismo anteponen sistemáticamente lo objetivo a lo subjetivo, poniendo en peligro la hegemonía de la existencia personal y comunitaria. Si sólo es comprendido el lenguaje de las relaciones objetivas, ¿qué sentido tiene lo intersubjetivo, no verificable, o la acción de Dios?

El estructuralismo pretende ser un método, pero ese método que se presenta como útil a todas las ciencias, engendra una filosofía en la que prima lo puramente formal sobre los contenidos; de modo que el método conduce a una ideología. Podemos encontrar cuatro puntos negativos en el estructuralismo: a) énfasis determinista en las estructuras inconscientes que reduce a la nada la capacidad humana de elegir y liberarse; b) las estructuras objetivas del lenguaje no tienen posibilidad de significado subjetivo único; c) la praxis como factor de cambio es definida como "prisionera de estructuras últimamente inalterables"; d) la historicidad y el futuro son ilusorios.

Todo esto conforma una base negativa para el hombre.

Por la destrucción (reducción a simple estructura) de la palabra como expresión se destruye al hombre como expresado. No en vano el marxismo lo eligió como arma contra el resto de la inteligencia que queda en Occidente; cuando logren destruir la gramática (recordemos al profeta Nietzsche) no sólo terminarán de borrar al Dios personal sino que posibilitarán la erección de un Baa! inmenso donde el hombre se diluirá.

Pero todo lo puramente humano tiene pies de barro.

Un retorno a las fuentes, a los Santos Padres, que lograron integrar la claridad griega y el orden romano en el misterio de salvación cristiano, nos permitirá, con la voluntad de síntesis que ellos enseñaron, enfrentar las exigencias de los nuevos tiempos, y formular un auténtico humanismo.

Habr^á que comenzar por salvar la **palabra**. Divina y humana. La palabra no es un mero continente est^ático de una significaci^ón sino la intercomunicaci^ón viva de dos sujetos a trav^{és} de la transmisi^ón de un contenido significativo. Es una realidad dial^ógica. "El misterio de la palabra es el misterio del esp^íritu" (F. Ebner). En ella los sentidos, caminos del esp^íritu, encuentran su espiritualizaci^ón. Sensibilidad y raz^ón se encuentran en la palabra. Es menester rehabilitarla, como medio de expresi^ón de lo metaf^{ís}ico, como fen^ómeno esp^íritual.

Toda palabra, por implicar comunicaci^ón personal, es un acto de amor. Como tal es la base de todo humanismo. Amar al pr^ójimo es realizar la palabra, rechazando as^í la vac^ía soledad.

Si la palabra verdadera traduce lo ontol^ógico, lo llama y lo trae, el amor le concede su vivencial densidad esp^íritual. Gracias a la palabra, movida por el amor, la irreductibilidad de las personas queda intervin- culada, objetiva y subjetivamente. La palabra, expresi^ón del amor, funda comunidad, funda verdad.

Humanismo es, pues, relaci^ón con el otro, sobre todo con el Otro Trascendente, situado fuera, por encima y finalmente dentro del hom- bre, por el cual y en el cual éste existe: el T^ú divino que se re- vela en la Palabra encarnada.

La palabra humana asumida y plenificada por el Verbo divino es el contenido y la forma de todo verdadero humanismo.

V

"Es propio del hombre definir su acci^ón en relaci^ón con ciertas exigencias que van m^ás all^á de todo comportamiento, la m^ás im- prescindible de las cuales toma cuerpo en la idea misma de Verdad" (G. Marcel: Filosof^ía para un tiempo de crisis).

Dar **formas** no es crear formalismos, sino realizar la libertad sobre bases firmes o **seguridades existenciales**. Si lo primero es la verdad, su consecuencia es el testimonio, que lleva impl^{íc}ito un compromiso.

El verdadero ser humano no es algo que est^á todav^ía por venir. Un historicismo de ese estilo, basado en la abstracci^ón, es lo que ha permitido "justificar" tantas arbitrariedades como hoy se afirman acerca del hombre. Lo mismo la idea abstracta de "liberaci^ón absoluta", qui- mera que destruye el aut^éntico humanismo.

El hombre verdadero es un ser encarnado de modo que todo humanismo debe fomentar y respetar las seguridades o exigencias existenciales que brotan de esa encarnaci^ón. Tales seguridades son principalmente cuatro.

1. El hombre y el espacio en que vive se intercomunican. Es decir que la Patria, la familia, el trabajo, el paisaje, etc., en cierto modo constituyen al hombre (en contra de las erradicaciones masivas, campos de concentraci^ón o de "reeducaci^ón", etc.). La primera segu- ridad es, pues, el **enraizamiento**. Aqu^í se abre un ancho campo al ejercicio de la libertad personal, tanto en lo que toca a la elecci^ón como a la emancipaci^ón. Existe un "lazo original", umbilical, que une al ser humano con todo el mundo en general" (G. Marcel). Tal lazo funda su libertad y postula que rechace todo intento de plani- ficaci^ón masiva.

2. Para operar su crecimiento el hombre necesita de la intersubje- tividad, "progresiva conquista sobre todo lo que puede llevar a cabo uno de nosotros o centrarse o encerrarse en s^í mismo" (ib.). Esta se- guridad se sit^úa m^ás all^á de todo formalismo. Es la experiencia de la comuni^ón en lo humano o esp^íritu de **universalidad**.

3. No puede el hombre olvidar que en el horizonte de su vida est^á la muerte. Es la experiencia de la **mortalidad**. No es una expe- riencia petrificante: "Mi muerte no puede nada contra m^í si no es por la colusi^ón de una libertad que se traiciona a s^í misma". Dicha traici^ón est^á en el origen de la desesperaci^ón o pesimismo nihilista.

4. Pero m^ás all^á de la muerte est^á la vida. "Experimur nos aeternos esse" (Spinoza). Por eso en la base de todo aut^éntico hu- manismo debe estar el "gaudium essendi" como seguridad existencial originaria o sea la **esperanza**, y esto porque el Verbo se hizo carne, y nosotros hemos visto su gloria. El determinismo cient^ífico es anti- humano porque conduce a la fatalidad.

Sobre estas cuatro seguridades se erige el humanismo como for- ma. Lo que implica ciertas prioridades o supuestos.

A. En el campo de la pol^ítica la era tecnicista se gui^áa m^ás por estrategias que por metas; y programa la educaci^ón seg^{ún} funciones no teniendo en cuenta la idea de la autofundamentaci^ón del hombre que es precisamente el supuesto de todo rendimiento.

Primero, entonces, prioridad de lo humano sobre lo material y por lo tanto prioridad de la pol^ítica de metas sobre lo estrat^égico o program^ático de lo inmediato. Lo que implica desarrollar la substan- cia de lo humano, es decir la libertad, que no es simple emancipa- ci^ón. Libertad es ante todo una *ética*: se^ñorío sobre el instinto para que la vinculaci^ón con los otros no sea una forma de dominio o uso.

Cultura es, pues, lo que se exige de los hombres "y no tanto lo que éstos reciben por ella" (Saint-Exupery). La pol^ítica debe ayudar a mantener este nivel *ético*; es responsable en gran medida de la crea- ci^ón de im^ágenes o prototipos, ya que el hombre se comprende casi

siempre como reflejo de un prototipo. O es "imago Dei", o de otro... hasta llegar el momento actual en que, rebelde, se comprende como "retrato de sus propias imágenes".

Frente a Freud y el inconsciente, la propaganda (a veces subliminal), las imágenes programadas, los totalitarismos y sus slogans, los instintos y sus proyecciones, los medios masivos de comunicación y sus pre-posiciones, frente a todo ello, a toda esa "cultura dirigida" se levanta sola la libertad. Pero es la verdad la que libera; y la verdad es que el hombre ha sido hecho a imagen de Dios. La primera meta de toda política humanista es proponer una imagen o prototipo cuyo contenido fundamental sea la libertad, aunque no el individualismo.

B. No hay libertad sino en la confraternidad o Cuerpo Místico.

La relación del yo al tú es el nosotros. Pero esto antes de ser político —idea del ciudadano— debe ser religioso. De otro modo será una abstracción, o será colectivismo que es donde muere la persona.

Al fin y al cabo sólo la religación abre el diálogo, y no la dialéctica idealista que, como en Hegel-Marx, termina siempre en el anonimato del rebaño manejado.

El humanismo cristiano tiene como base a la libertad, condicionada al nosotros, que es llamado a amar a Dios y al prójimo. El individuo no es la medida de todo, sino la persona cuya vocación es la relación o religación. Este es el "ethos" social, político, familiar. Porque la libertad se alimenta más que del yo-interés, de la relación con el tú-desinterés. Esta es la forma común en cuanto se realiza lo propio en común-uniión. La forma es heterónoma, supramundana, trascendente, y por lo tanto capaz de llamar (vocación) a la libertad sin presionarla ni premoldearla. La libertad está solamente determinada espiritualmente (no terminada). Son las ideologías las que "terminan"...

El mensaje, llamado, forma o imagen, base del humanismo, no debe ser tramado por los hombres. Ello conduciría al fracaso porque en ese caso el hombre sería "imagen-de-sí-mismo" y, en última instancia, imagen del Estado, partido u "hombre único". El mensaje-vocación debe venir de arriba y de afuera. Después de todo, como dijo San Agustín, Dios es más joven que todo lo demás. Que la política, y en especial la educativa, adopte ese sentido de trascendencia es cuestión de vida o muerte.

En síntesis, humanismo es llamar a la libertad a su responsabilidad. Una configuración personal y no "ingeniería social".

VI

Dar forma es la función del humanismo. Preparar a la juventud para ser y para trabajar en el mundo contemporáneo. Recordando, sin embargo, que el problema laboral-técnico (función) no puede ser el problema central de la educación.

La formación profesional tiene hoy la preferencia sobre la formación cultural. Esto es malo. Se podría argüir que la educación puede darse dentro de la formación profesional, atribuyendo a las ciencias un poder educativo (de "educere"), sin embargo ello sería sólo preparación politécnica, o ilustración, indispensable, sin duda, pero que no alcanza para elevar la substancia humana a humanidad. Educar es alimentar y elevar la substancia humana.

Las ciencias no pueden asumir la función educativa total. El haberlo pretendido es lo que condujo a la actual crisis que pide una vuelta al humanismo. Las ciencias informan: sólo el humanismo —en cuanto "litterae humaniores" y en cuanto contenidos trascendentes— es capaz de formar.

No es, pues, el humanismo una visión del mundo, ni un sistema de valores, ni una colección de conocimientos (también es todo eso) sino más bien un estado, **un modo de ser**. Y éste consiste en que "el hombre desarrolla un ser humano despierto y elevado, del cual vive y por el cual actúa, de tal forma que toda su existencia y toda su actividad están entrelazadas con esta humanidad desarrollada" (cf. Hanssler).

Es una vocación a ser-más-hombre, liberando las nobles fuerzas interiores por el arte, la poesía y la educación lingüística, que lo capacita para participar en lo humano y percibir su destino en la tierra y en la eternidad.

La educación lingüística y su vivo contenido literario, como un todo estructurado donde aflora el mundo entero, evita la miseria de lo parcial y particular (cf. Hegel y su teoría de la lejanía por la lengua).

El mundo del lenguaje es el mundo del hombre. Frente a la parcialidad de las ciencias, la lengua abre al todo, y como acto social conduce a la solidaridad. Solamente el lenguaje llega al corazón de las cosas. Las ciencias enseñan las leyes de las cosas, amplían el saber y el dominio, pero no educan. Con ellas el hombre no pasa de ser un **funcionario**.

Las ciencias no son configuraciones del hombre. Y lo que importa es formar al hombre, despertarle el gusto por lo bello y lo noble, hacerlo exigente frente a toda ordinariez. La estética conduce a la ética, "pre-dispone el alma para recibirla" (Newman), para percibir el orden de los valores, para aceptar su jerarquía, el orden de las cosas, la **virtud**.

El humanismo es “enthusiasmos” griego y “carisma” cristiano. O sea una educación para y por las **formas**: principios substanciales del obrar teleológico, fundamento esencial interno, peculiar y específico, del ser y del obrar.

La vileza y el caos, tan propios de la masificación actual, provienen de esa incapacidad para la forma que no es solamente un valor estético sino principalmente el acto de la libertad, o consciente realización de sí mismo.

Desde el modo de pensar hasta el modo de caminar y vestir, todo es en el hombre producto de actos libres, aun teniendo en cuenta todos los condicionamientos y limitaciones provenientes tanto del ser recibido como de lo que se respira en el medio ambiente.

El humanismo tiende a liberar y fortalecer esa libre voluntad, capaz de formar al hombre según un ideal o forma trascendente (ningún humanismo ni ningún tipo de educación deja de proponer ese ideal aun cuando aparentemente no proponga ninguno, como el nihilismo). Añadamos que el uso de la ciencia presupone esa libertad (por eso no son tan formativas; por eso también el hombre moderno, esculpido en base a las ciencias, cuando está en el poder es terrible, de donde el actual y legítimo temor a la tecnocracia). La masificación es la negación de esa libertad.

Una cosa es, pues, dar informaciones —cosas hechas para repetir— y otra dar formas o capacidad para obrar como corresponde y expresar dichas formas.

Las formas son, así, expresión del ser que se manifiesta. El **informalismo** —uno de los males de nuestro tiempo— es el signo del fracaso o frustración de la libertad que tiene miedo de ser, un dejarse-estar-y-llevar que puede llegar al cinismo que esconde la angustia de una falta de forma personal, o ideal, capaz de unificar el ser y el vivir. Por supuesto que a su vez el puro “formalismo” es negativo en cuanto aceptación pasiva de lo dado: sería como el endurecimiento de un humanismo invalidado e inválido.

Formar es dar capacidad educando la libertad hacia su plenitud; y la libertad se expresa a través del cuerpo y de la palabra, del porte y del semblante. Formar es unificar lo que aparece como dialéctico, es alentar el espíritu para que se manifieste, y el espíritu está hecho para lo bueno, lo verdadero y lo bello (la tríada que nos hace libres). Tal es la consigna y el contenido del eterno —y por eso actual— humanismo. Toda carencia de formas en el habla o en el porte, es carencia de forma interior, carencia de principio rector, carencia de substancia, vacío.

El humanismo moderno debe buscar con el estudio de los “liberalia” evitar el pantagruelismo de los “realia”, enorme cantidad de material sin unidad, medida ni ritmo. Pero cuidado con favorecer una mentalidad esteticista y descomprometida. Hay que evitar todo formalismo o reducción a un registro muerto de la Antigüedad, para que realmente pueda hacerse revivir lo mejor del pasado mediante el logos y la libertad creadora. La técnica favorece, si hay espíritu (el “alma” que pedía Bergson) este florecer humano.

VII

La libertad nos ha sido dada para “alcanzar la estatura del varón perfecto” (San Pablo).

El Verbo es la forma. La palabra, el medio.

El Bautismo nos pone en camino; la Fe es el fundamento y la Caridad su fuerza. Eso es lo nuestro. Que otros “humanismos” inventen su propio verbo...

Humanismo no es, pues, adiestrar, sino principalmente —y hasta únicamente— despertar al hombre en el hombre, para que vuelva su rostro al interior donde habita la verdad (San Agustín) y acepte la libertad de ser libre, la responsabilidad de ser semejanza de Dios.

Se trata de que el hombre busque “primero el Reino de Dios” (y todo “humanismo” tiene sus dioses y sus reinos de utopía) y todo lo demás le será dado por añadidura.

El Verbo de Dios, Encarnado, es la forma del hombre y quienes han visto su gloria son llamados a gozar de su gloria, el perpetuo “gaudium essendi”.

Pero es el Sí o el No, la libertad, lo que da ámbito en el hombre para que la forma se implante en él.

Humanismo es la libertad que busca, porque ha sido llamada, la forma, el pleroma, que le fue prometido.

Humanismo es dar formas para que la libertad se haga semejante, dinámicamente, a la Libertad que la creó.

Humanista es el hombre que cree en la Palabra.

Y esa Palabra afirmó: “ego dixi: dii estis”.

El humanismo auténtico podría tomar como divisa las palabras de San Pablo: “todo es vuestro, vosotros sois de Cristo, Cristo es de

Dios". Y como método aquello que se lee en el Evangelio acerca de Jesús: "crecía en edad, sabiduría y gracia delante de Dios y de los hombres".

En síntesis: es el Teandristo lo que proponemos. La Teología de las Bienaventuranzas.

P. TEODORO SCROSATI



EVOLUCIONISMO CULTURAL

"La idea del progreso histórico necesario no es menos contradictoria que la idea del círculo cuadrado... El mito del Progreso es un tipo excelente de pseudoidea, de idea a la vez "clara" para la sensibilidad y fundamentalmente absurda en sí misma".

Jacques Maritain, "Théonas"

Continuando con la serie de artículos que venimos publicando en MIKAEL acerca del tema evolucionista empezaremos a ver desde ahora —en rápidos pantallazos— algunas cuestiones concomitantes con ese tópico central. La teoría Evolucionista, que en el plano biológico se manifiesta a través de la hipótesis de la transformación ascendente de todas las especies vivientes, tiene su correlato, en el campo de las ciencias culturales, en la doctrina del **Progreso Indefinido de los Pueblos**. Coetáneas, Evolución y Progreso, se corresponden y se auxilian mutuamente con una misma intencionalidad: solventar una cosmovisión sustitutiva de la visión clásica y providencialista del universo.

Concretamente el aporte "científico" del progresismo o evolucionismo cultural para la edificación de esa explicación anti-teocéntrica del cosmos se sustentó en cuatro pilares básicos: la etnología antropológica, las teorías arqueológicas, la filosofía de la historia y —más recientemente— lo que podríamos denominar, la "fantaciencia". Desde cada uno de esos terrenos, y desde el siglo XVII para acá, se han venido proporcionando armas intelectuales para la común batalla contra Dios en la que evolucionistas y progresistas siguen empeñados. En breve y forzada síntesis iremos, en sucesivos capítulos, pasando revista crítica a tales postulaciones.

En esta ocasión, nos limitaremos al primero de esos pilares. Asimismo, aprovecharemos estas líneas para rendir el anunciado tributo de homenaje al Dr. Carlos Steffens Soler, maestro nuestro en estas materias.

LA ETNOLOGÍA ANTROPOLÓGICA

"El evolucionismo es un juguete barato para la diversión de niños mayores". *Berthold Laufer*, en: "American Anthropologist", tº XX, p. 90.

La Etnología, originalmente una disciplina auxiliar de la Historia aplicada al estudio del origen y desenvolvimiento de las razas y culturas de las comunidades humanas, fue utilizada por el evolucionismo para proponer un esquema explicativo del ascenso de las primitivas sociedades hasta sus etapas más civilizadas. Ese orden evolutivo —que se incrustaba en otro igual orden prehistórico-geológico (de edades de "piedra", "hierro", "bronce", etc.)— se concibió como una recta y uniforme escala ascensional, en la que por necesidad daríamos con los peldaños del "prelogismo", el "animismo", el "totemismo", la "endogamia", el "matriarcado", etc. En ese lecho de Procusto la etnología perdía su carácter histórico-experimental y se convertía en la explicitación de una teoría sobre el ser humano; es decir, se transformó en "**Antropología**". Estudio del ser humano, no por sus causas primeras (Filosofía), ni por sus caracteres físicos (Ciencias Biológicas), ni por su comportamiento social (Sociología), ni por su actividad cronológica (Historia), sino por sus condicionamientos primitivos. **Lewis Morgan**, con sus subdivisiones del salvajismo, la barbarie y la civilización; **James Frazer**, con su tesis sobre el totemismo originario universal, readaptada por **Sigmund Freud**; **Federico Engels**, con sus doctrinas sobre el origen de la familia y de la propiedad comunista; **E. B. Tylor**, con sus argumentos acerca del animismo primitivo; sumados a los ingredientes de orden sexual, económico, lingüístico e institucional colocados por Bachofen, Mac Lenan, Klemm, Jevons, J. Lubbock, Gumpłowicz, Charcot, Ribot, Janet, Durkheim, etc., etc., conforman los lineamientos esenciales de la nueva ciencia.

Ya fuera por un mecanismo u otro (la especial particularidad de esta "ciencia" es que ninguno de sus cofrades participaba de las teorías de los demás), todos los etnólogos-antropólogos-sociólogos del siglo XIX convenían en que la humanidad entera habría pasado por tres etapas generales: una primigenia, infantil, manifestada en forma de mitos poéticos, una segunda, adolescente, expresada de manera más o menos racional o deísta, y una tercera, de madurez científica, donde ya nada se acepta sin una previa comprobación experimental. Tal idea no era sino la ilustración detallada de la tesis de los tres estadios de la Humanidad imaginada por **Augusto Comte**. Resultaba así que la segunda mitad del siglo XIX europeo era la culminación de una serie de tanteos previos e infructuosos de la humanidad para alcanzar esa cima

del saber materialista, positivista, científicista, monista y determinista. La religión monoteísta, la familia monogámica, la propiedad privada, la filosofía metafísica, la ética social cristiana, no eran sino oscuros peldaños dejados bien atrás por el Hombre en su trabajoso ascenso, así como —en tiempos más pretéritos— había tenido que superar los baches del animismo, la magia, el matriarcado, el totemismo o la endogamia tribal. Bien vista, la fantasía comtiana no era otra cosa que la inversión directa de la visión judeocristiana de la Historia, según la cual los primeros hombres colocados en estado de perfección preternatural, por su pecado original habían descendido de aquella condición hasta que fueron redimidos por la acción de la Providencia. Pero, mientras que a la explicación bíblica se le negaba toda credibilidad, al artefacto mental del positivismo se le otorgaba —gratuitamente, desde luego— el patrocinio, la representación y la consagración de la "Ciencia".

Así las cosas, desde la propia entraña de la etnología contemporánea empezaron a surgir voces que venían a complicar la sinfonía coral del antropologismo decimonónico. No acababa **Lévy-Bruhl** —el epígono más notable de esta corriente— de sentar la última hipótesis positivista, la de las "mentalidades pre-lógicas", cuando ya, tanto en Europa como en los Estados Unidos, hacían su presentación pujantes escuelas etnológicas que a través de sesudos estudios destruían todo el andamiaje conceptual del evolucionismo. De este segundo movimiento, que no ha cesado en su producción hasta el presente, trataremos de dar una ligera información al lector común.

1. LA NUEVA ETNOLOGIA

En Europa, las nuevas corrientes etnológicas recibieron el nombre genérico de "**difusionistas**", por sus indagaciones sobre las metamorfosis sociales debidas a los contactos o "plagios" entre los distintos grupos tribales. Cuando **Federico Ratzel** rebate las ideas de Bastian; cuando **Bruno Ankermann**, en 1905, dicta sus conferencias sobre los círculos culturales de Africa y Oceanía; cuando **Franz Boas** comunica sus primeras comprobaciones sobre las tribus de la Columbia Británica; o cuando **Leo Frobenius** da a conocer los parentescos entre las culturas de Africa Occidental y Oceanía; ya se está en presencia de este movimiento científico renovador. Luego estas tendencias se agrupan por escuelas de conocimiento e interpretación. Así se estructura la Escuela Histórico-Cultural de Colonia (F. Graebner, B. Ankermann, W. Foy); su similar de Viena (W. Schmidt, W. Koppers, P. Schebesta); la Escuela inglesa (F. W. Maitland, W. H. R. Rivers, L. T. Hobhou-

se); la francesa, que retoma la gran tradición de A. de Quatrefages (E. Hamy, P. Ribet); y la "School Boas" norteamericana (R. H. Lowie, A. L. Kroeber, Cl. Wissler, R. Swanton, A. A. Goldenweiser, B. Laufer). A pesar de las diferencias interpretativas de cada grupo intelectual, casi todos convienen en aceptar lo que **Fritz Graebner** —al estudiar las tribus australianas— fijó como un método: el de recuperar para la etnología su carácter de disciplina histórica. Dicho de otra manera: en negarse a aceptar los apriorismos pseudocientíficos de las escuelas evolucionistas dimitonónicas. En resumen, como lo expresa **H. Pinard de la Boullaye** en su tratado:

"todas estas escuelas están unánimes no sólo en condenar los procedimientos arbitrarios de los evolucionistas, sino aun en acomodar el método de la etnología... al método de la historia... ese movimiento "histórico" se opone a los apriorismos... la etnología se ha de convertir cada vez más en "historia", como lo presentía F. W. Maitland" (1).

Criterio que comparte **Robert H. Lowie**, profesor de la Universidad de California, al sostener que todas estas nuevas tendencias etnológicas

"están en rebeldía consciente contra el "evolucionismo", cuyas doctrinas rechazan como simplificaciones subjetivas y, por consiguiente, adulteradas de los hechos reales... ya lo dijo Laufer: "El desarrollo de los acontecimientos no procede de acuerdo con el esquema clasificador subjetivo de la escuela etnológica que se ha dejado llevar por los caminos del evolucionismo" (2).

Decisiva importancia para esta reconsideración científica tuvo la presencia del insigne investigador germano-estadounidense **Franz Boas**. Este etnólogo, que según Lowie "no tiene rival; y comparados con él, todos sus contemporáneos parecen carecer de profundidad", y cuya obra "tanto descriptiva como teórica, es en su totalidad verdaderamente monumental" (3), fue precisamente quien asestó los más mortales golpes a la teoría del "to-

- (1) H. Pinard de la Boullaye, *El Estudio Comparado de las Religiones*, tº I, "Su Historia en el Mundo Occidental", Madrid, Razón y Fe, ps. 414, 415.
- (2) Lowie, Robert H., *Historia de la Etnología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, ps. 192, 193.
- (3) Lowie, Robert H., *op. cit.*, ps. 191, 161.

temismo", al supuesto orden geológico de las edades prehistóricas y a la postrera tesis de la "mentalidad primitiva infantil". Al cabo de sus pacientes investigaciones concluyó que esas doctrinas no sólo carecían de toda consistencia lógica o psicológica, sino que ni tan siquiera tenían "un valor cronológico" (4). Nada extraño, pues, sería que sus discípulos, profundizando en la línea por él legada, arribaran a conclusiones más amplias aún. Así el caso del profesor de la Universidad de California, **A. L. Kroeber**, quien nos da una explicación concisa de lo acontecido con el método evolucionista:

"Lo que ha influido en la antropología, principalmente en su perjuicio, no ha sido el darwinismo sino la vaga idea de la evolución a cuyo aspecto orgánico Darwin dio tal importancia que desde entonces todo el grupo de las ideas evolucionistas se han desarrollado exuberantemente. Llegó a ser un hecho común y corriente en la antropología social "explicar" cualquier parte de la civilización humana según el arreglo de sus múltiples formas, en un orden evolutivo desde lo más bajo a lo más alto y admitiendo cada etapa sucesiva como consecuencia espontánea de la precedente —en otras palabras— sin causa específica. En el fondo, este lógico procedimiento era de una *asombrosa ingenuidad*, pues según él, nosotros mismos, los de nuestra tierra y época, quedábamos en la cumbre de la ascendencia. Todo aquello que se presentaba diferente a nuestras costumbres se consideraba, por consiguiente, como más antiguo, y se acomodaban otros fenómenos dondequiera que mejor contribuyeran a la recta uniformidad de la escala ascensional. No se tomó en cuenta la ocurrencia de los fenómenos en el tiempo y en el espacio para facilitar su lógico ajuste a un plan. Se dijo que, puesto que decididamente nos apegamos a la monogamia en el matrimonio, es probable que los principios de la unión sexual humana se encontrarán en la promiscuidad. En virtud de que concedemos procedencia al hecho de descender del padre, al que generalmente conocemos, la sociedad primitiva debe haberse considerado descendiente de la madre sin conocer nunca al padre. Nosotros aborrecemos el incesto, por consiguiente, los hombres primitivos normalmente deben haberse casado con sus hermanas. Estos son claros ejemplos de las conclusiones o postulados de la clásica escuela evolucionista de la antropología... Por aquel entonces, hace una o dos generaciones, *bajo el hechizo del concepto de la evolución* en su nacimiento, tales métodos de razonamiento eran casi inevitables. Pero ahora hace mucho que

- (4) Boas, Franz, *Cuestiones fundamentales de Antropología Cultural*, Bs. As., Lautaro, 1947, ps. 171, 177.

están gastados, descendieron al nivel de *ciencia periodística* o de vanas especulaciones, y comprueban cuán fácil es admitir la tendencia a sentirse superior a todo lo pasado" (5).

Y su colega de la Universidad de Washington, **Henry S. Lucas**, lo corrobora, añadiendo:

"Hace setenta años era muy corriente hablar de la "evolución de la civilización". Se supuso que el hombre en todas partes del mundo empezó su marcha por el camino de la civilización en idénticas condiciones y que pasó por las mismas fases culturales. Se creyó que todos los hombres habían atravesado las fases de la caza, el pastoreo y la agricultura. Muchos eruditos pensaron que en la religión se había producido una evolución semejante, sostuvieron que toda vida religiosa, atravesó varias etapas, magia, animismo, politeísmo y monoteísmo y los pensadores más optimistas, creyeron que tal evolución progresiva, era una ley que regía el desarrollo de toda la civilización. *Actualmente ningún antropólogo responsable sostiene estos puntos de vista*. Tampoco los historiadores y los sociólogos deberían suscribir estas ideas, acerca del desarrollo de la civilización" (6).

Más categórico aún es **Paul Radin**, quien asevera al respecto:

"La mayor parte de nosotros se ha formado en, o ha sido influido por la tesis de una etnología ortodoxa y ésta fue en gran parte un intento entusiasta y *carente totalmente de sentido crítico*, para aplicar la teoría Darwinista a los hechos de la experiencia social. Muchos etnólogos, sociólogos y psicólogos persisten todavía en esta empresa. Sin embargo no se logrará jamás progreso alguno, hasta que los eruditos se desprendan de una vez para siempre de la curiosa idea de que todo tiene una historia evolutiva; hasta que se den cuenta de que ciertas ideas y determinados conceptos, son tan definitivos para el hombre en cuanto ser social, como las reacciones fisiológicas específicas lo son para el hombre en cuanto ser biológico" (7).

El mismo **Robert H. Lowie**, en una monografía específica sobre el tema de las sociedades primitivas, expuso estas terminantes conclusiones:

- (5) Kroeber, A. L., *Antropología General*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, ps. 16-17.
- (6) Lucas, Henry S., *Historia de la Civilización*, México, Argos, 1946.
- (7) Radin, Paul, *El hombre primitivo como filósofo*, Bs. As., Eudeba, 1968, p. 301. A lo que añade que la teoría evolucionista "aun en sus años floridos, se mostró insatisfactoria y hasta perjudicial", p. 298.

"La importancia universal y la prioridad cronológica de la *familia individual* (en cuanto se diferencia del clan) son aceptadas por todos los estudiosos contemporáneos responsables: Richard Thurnwald, Wilhelm Schmidt, Radcliffe-Brown, la escuela malinowskiana. Probablemente ya nadie crea que la *promiscuidad* —en el sentido estricto del término— haya existido en milenios recientes. Un fenómeno general de la sociedad primitiva parece ser algún tipo de *propiedad individual*. El viejo argumento según el cual la matrilinealidad debe haber precedido a la patrilinealidad... ha quedado invalidado... Por último, todavía no hay pruebas de algo que se asemeje, siquiera de modo remoto, a un verdadero *matriarcado*... La opinión según la cual el *incesto* es instintivo debe ser rechazada, por carecer de base sólida" (8).

Liquidados así los tópicos que deleitaron a los materialistas del siglo XIX, Lowie anotaba su criterio general acerca del evolucionismo:

"No puede decirse que la sociedad haya progresado, ni morfológicamente ni dinámicamente, desde un estadio de salvajismo a un estadio de ilustración. La creencia en el progreso social fue un aditamento natural de la creencia en las leyes históricas, sobre todo cuando la coloreaba el optimismo evolucionista de la década de 1870... Pero del estudio de la cultura no surge tal necesidad o designio (progresista). Las culturas se desarrollan principalmente por medio de las recepciones por adopción, debidas a un contacto casual. Nuestra propia civilización es —incluso en mayor medida que las demás— un complejo de elementos recibidos. El singular orden de sucesos mediante el cual ha llegado a existir no proporciona programa alguno para el itinerario de otras culturas. Por eso es insostenible la engañosa formulación según la cual determinado pueblo debe pasar por tal o cual estadio de nuestra historia antes de alcanzar tal o cual destino. El estudioso que haya comprendido bien la argumentación de Maitland advertirá el absurdo histórico y etnológico de esta *solemne tontería*. Al prescribir un programa social para otros pueblos, debemos actuar siempre sobre bases subjetivas, pero al menos podemos hacerlo libres del temor de transgredir una falsa ley de evolución social. Los hechos de la historia cultural tampoco están desvinculados de la organización de nuestro futuro. Quien aborde su estudio ya no podrá rendir

- (8) Lowie, Robert H., *La sociedad primitiva*, Bs. As., Amorrortu, 1972, ps. 9, 303.

supersticiosa pleitesía a ese desordenado revoltijo, a esa suma de retazos y remiendos que se llama civilización" (9).

La referencia de Lowie a su colega inglés es, sobre todo, por aquello que dijera F. W. Maitland de que: "Nuestros antepasados anglosajones no llegaron al alfabeto ni al Credo de Nicea atravesando una larga serie de "estadios"; de un salto llegaron al uno y al otro" (10). En cuanto a los "tontos solemnes", probablemente tuviera en mente el caso de Mr. V. Gordon Childe, quien —con el reconocido "esprit de finesse" de los intelectuales marxistas— se propuso batir el record que detentaban Monsieur Homais, H. G. Wells, H. W. van Loon y otros librepensadores de café. Para este solitario y conmovedor epígono del más craso materialismo decimonónico los resultados de las investigaciones de campo que niegan las hipótesis evolucionistas no son otra cosa que subproductos de "la filosofía fascista, expuesta más abiertamente por Herr Hitler y sus defensores académicos". Con enorme disgusto, él documenta el hecho de que "ahora han surgido muchas dudas acerca de la realidad del "progreso"... En nuestros días, se advierte una actitud pesimista en los escritos de autores muy leídos, en el campo de la historia como en el de la ciencia natural". Pues bien: toda esa gentuza no son otra cosa que un hato de nazifascistas y de "místicos" que, en lugar de tanto andar escarbando ruinas, inscripciones, tablillas y palimpsestos, podrían aprovechar mejor su tiempo releando el folletón que en 1844 escribió Federico Engels sobre "Los Orígenes de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado", texto deuterocanónico para todas las escuelas de la URSS y sus alrededores (11). Además, aconseja, que los etnólogos y los historiadores conozcan un poco más de zoología, toda vez que

"el "progreso" de los historiadores puede ser equivalente de la evolución de los zoólogos. Asimismo, es de esperar que las normas aplicables a esta última disciplina puedan auxiliar al historiador para obtener la misma objetividad e impersonalidad de juicio que caracteriza al zoólogo".

(9) Lewie, Robert H., *La sociedad primitiva*, cit., ps. 301-302.

(10) Cit. por Lowie, Robert H., *La sociedad primitiva*, cit., p. 298.

(11) A pesar de ciertas concesiones posteriores al antievolucionismo, consignadas en obras tales como "Social Evolution" (1951) y "¿Qué ha sucedido en la Historia?" (1956), Gordon Childe ha conseguido mantener su crédito con sus amigos soviéticos. Así ha sido defendido por la Academia de Ciencias de la URSS —cuya función consiste en

De seguro alude al gran "zoólogo de Jena", Ernst Haeckel, ya que los demás profesionales de esa disciplina no creemos que acepten gustosos el elogio... Al solo efecto de que el lector pueda formarse una idea más cabal de esta genuina "mentalidad primitiva", y para alegrar un poco estas áridas páginas, transcribiremos algunos párrafos de la obrita de Mr. Gordon Childe. Así, al tratar de la capacidad matemática de los sumerios, consigna:

"En el mejor de los casos, podría significar que alguna mutación inexplicable e indemostrable *en el plasma germinativo* (!!!) de ancestros hipotéticos, transmitida a los sumerios, produjo en ellos un cerebro y un sistema nervioso que facilitó los procesos de calcular".

Hasta el más osado de los neo-darwinistas se debe haber quedado boquiabierto con esta cita del "plasma germinativo" que imaginara su maestro decimonónico y que hoy tratan, pudorosa y vergonzantemente, de ocultar. Pero Gordon Childe va aún más allá y nos afirma muy suelto de cuerpo:

"Casi desde la iniciación de su curso, *según parece*, el hombre ha utilizado sus facultades humanas peculiares (¿?) no sólo para fabricar instrumentos valiosos que le permitan actuar sobre el mundo real, sino también para imaginar fuerzas sobrenaturales que podría emplear en él... Así ha edificado la ciencia y la superstición, una al lado de la otra. Las supersticiones inventadas

"organizar y dirigir la lucha contra las teorías y tendencias pseudo-científicas en los diversos terrenos del conocimiento"—, al punto que uno de sus pregoneros, Mongait, manifiesta en su "The Crisis in Bourgeois Archaeology": "Los arqueólogos burgueses contemporáneos constituyen la vanguardia de los reaccionarios, contra los cuales lanzamos, y seguiremos lanzando, un duro ataque... La arqueología burguesa, al igual que la historia, se distingue por su idealismo extremado... También hay científicos avanzados, que son amigos de nuestro país, y que comprenden muy bien el significado universal de nuestra ciencia... Uno de ellos es Gordon Childe; Childe, si bien todavía no ha logrado superar muchos de los errores de la ciencia burguesa, comprende que la verdad científica se encuentra en el campo socialista y *no siente vergüenza alguna* en proclamarse discípulo de los arqueólogos soviéticos", cit. por M. Miller, "Archaeology in the URSS", 1956, ps. 148-151. Con este elogio quieren decir que G. Childe sigue "desvergonzadamente" aferrado a F. Engels, L. H. Morgan y Efimenko (portavoz político-policial de la "línea general científica" del Kremlin).

por el hombre y las entidades ficticias que ha imaginado fueron, *presumiblemente*, necesarias para hacerlo sentirse en su medio ambiente como si estuviese en su hogar (¿?), y para hacer llevadera la vida (¿?).”

Cualquiera podría presumir, con el mismo derecho que el autor citado, que si su vida académica ha sido placentera y su hogar inglés acogedor y confortable, bien pudiera deberse a que lo ha alentado siempre esta superstición cientificista tan granítica cuanto inmovible ante los avances de la ciencia. Pero dejemos ya a nuestro buen Mr. Gordon Childe, admirándose de que “por ejemplo, los caninos de la dentadura del “*Eoanthropus*”, u hombre de Piltown, deben haber sido armas formidables” (12), y vayamos a la consideración de propuestas más serias.

En tal orden de respetabilidad científica corresponde situar a la “**Escuela Funcionalista**” inglesa que fundara el antropólogo polaco **Bronislaw Malinowski**, con sus célebres “trabajos de campo”, en particular sobre los nativos de las islas Trobiand. Otra figura conspicua de esa línea es **Alfred F. Radcliffe-Brown** (1881-1955). Un discípulo de ellos, el profesor **E. E. Evans-Pritchard** (en realidad, junto con Raymond Firth encabezan el “neo-funcionalismo” inglés), explica que ellos han preferido distinguir la antropología social de la etnología, optando por inscribirse en la primera para poder realizar estudios de campo sistemáticos sin atarse a verificaciones históricas. No obstante ello, este mismo autor incursiona en la historia de su disciplina, y así hablando de Mc Lennan dice que

“las informaciones que utilizó lo llevaron a un error mucho más grave: la creencia de que entre las sociedades más primitivas no existen las instituciones *del matrimonio y la familia*, o que sólo aparecen en forma muy rudimentaria. Si Mc Lennan hubiera sabido, como nosotros, que esas instituciones *se encuentran, sin excepción, en todas las comunidades primitivas*, no hubiera formulado las conclusiones que conocemos. Estas se basan en

- (12) Gordon Childe, V., *Los orígenes de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, ps. 10, 9, 19, 287, 285, 35. Es tan grosero su esquema que hasta su único “compañero de viaje”, *Leslie A. White* —evolucionista, materialista y determinista declarado— prefiere separar sus cuentas, llamando a la suya “culturología” (*La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*, Bs. As., Paidós, sf, p. 378). A propósito de este segundo escritor marxista, conviene señalar que

forma absoluta en el dogma de que en las primeras sociedades no existe el matrimonio ni la familia. Tal creencia fue sólo disipada hace muy poco tiempo, cuando *Westermarck* y luego *Malinowski* demostraron con datos actuales que era insostenible (Edward A. Westermarck, “The History of Human Marriage”; B. Malinowski, “The Family among the Australian Aborigines. A Sociological Study”). Con la misma facilidad podría comprobarse que *la mayoría de las teorías* de los otros autores de la época eran también *incorrectas o inconvenientes*, por inexactitud o insuficiencia de las observaciones que se conocían en el momento” (13).

Asimismo Evans-Pritchard indica otra serie de críticas que su escuela formula al evolucionismo decimonónico:

“Estos antropólogos del siglo XIX, vemos que no nos ofrecen una historia crítica ni siquiera a la manera en que era concebida a mediados del siglo pasado... El método comparativo se empleaba solamente para establecer correlaciones, sin intentar darles un valor cronológico... Además de analizar hechos inexactos o insuficientes... el análisis comparativo estaba anulado desde el comienzo... pues sabían perfectamente que sus esquemas eran

él reconoce expresamente la derrota del evolucionismo cultural. Así dice: “En los años recientes hemos presenciado una definida regresión de la antropología norteamericana... En los últimos años la antropología en realidad ha retrocedido respecto a los niveles alcanzados por Tylor y Durkheim en el siglo XIX... la antropología ha retrocedido considerablemente, en especial a partir de 1930... De allí que no deba sorprendernos descubrir tendencias regresivas y reaccionarias en la antropología actual. *Es antievolucionista*... En la categoría básica, aquella de la evolución de la cultura, por el momento no tenemos virtualmente *nada*. Luego de una lucha vigorosa y acre la filosofía de la evolución conquistó el campo biológico (sic), pero, a pesar de unos pocos y breves avances, *fue derrotada en el nivel cultural*. Unos pocos gigantes como Herbert Spencer, E. B. Tylor y L. H. Morgan, *en los días prósperos del evolucionismo*, allá por la segunda mitad del *siglo pasado*, fueron capaces de ocupar por un tiempo el campo cultural. Pero los *antievolucionistas* reconquistaron el campo y lo han conservado victoriosos en lo que *va de la presente centuria*” (op. cit., ps. 19, 110, 116, 39). En consecuencia, diría Gordon Childe, desde 1870 para acá todo es “fascismo”...

- (13) Evans Pritchard, E. E., *Antropología Social*, Bs. As., Nueva Visión, 1957, ps. 60-61.

simples hipótesis que no podían ser verificadas final o totalmente... es que los esquemas de evolución son simples conjeturas" (14).

Y, por fin, el funcionalismo, a pesar de las distancias metodológicas con el difusionismo, conviene en destacar la misma razón última del error de los antropólogos evolucionistas:

"Estos autores estaban *dominados por la idea del progreso*, es decir, de la evolución... desde el salvajismo a la civilización... opino que debe buscarse el origen de esa interpretación errónea en la creencia, heredada de la Ilustración... en la combinación de las nociones de ley científica y de progreso... Las leyes sociológicas eran para ellos las leyes del progreso. En este aspecto *los antropólogos americanos son tan escépticos como yo*" (15).

Ese es, a nuestro modesto entender, el mejor aporte del funcionalismo al debate que nos preocupa. Funcionalistas y difusionistas, europeos y norteamericanos, están contestes, pues, en que no hay línea evolutiva ni explicación progresiva de las sociedades humanas. Ni aun la excesivamente publicitada corriente neo-marxista del estructuralismo antropológico que acaudilla **Claude Lévi-Strauss** se anima a sostener las tesis evolucionistas clásicas o tan siquiera las neoevolucionistas (16). Desde el día —aciago

(14) Evans Pritchard, E. E., *op. cit.*, ps. 34, 35, 36, 37-38, 43.

(15) Evans Pritchard, E. E., *op. cit.*, ps. 39, 38, 52.

(16) Lévi-Strauss, Claude, *Antropología Estructural*, Bs. As., Eudeba, 1968, p. 3. Acerca de los pródigamente difundidos textos de este marxista contemporáneo, como de otros de su similar tendencia (D. Ribeiro, Hallowel, Nadel, Goodman, Waddington, Steward, etc., etc.), puede consultarse con provecho el reciente trabajo de nuestro colega en la Facultad de Ciencias Políticas, prof. de Antropología, Lic. **Luis Triviño**, "*Evolucionismo Sociocultural. Reflexiones en torno a algunas teorías antropológicas*", en: "Boletín de Ciencias Políticas y Sociales", Un. Nac. de Cuyo, Fac. de C. Pol. y Soc., Mendoza, Rca. Argentina, 1976, n° 19, ps. 53-97.

Las conclusiones a las que ha llegado la ciencia etnológica, según Lowie complementado por Koppers, serían, entre otras: "1. La etnología es una ciencia del espíritu, más exactamente, una ciencia *histórica*, y no ciencia natural. 2. Se rechaza la sobreestimación de los factores geográficos. El elemento creador de cultura no es la naturaleza, sino el hombre como tal. 3. Igualmente es rechazada la doctrina de Bastian de los pensamientos elementales, así como también la doctrina, más

para ellos— en que el último gran maestro de su escuela, **Lucien Lévy-Bruhl**, desertó del campo positivista reconociendo el fracaso

antigua, de los *tres estadios* (caza, pastoreo, agricultura). 4. Lo mismo que en el campo histórico, también en el etnológico *faltan las leyes* con que trabajan las ciencias naturales. 5. La teoría de Bachofen-Morgan de la *promiscuidad* primitiva, así como la teoría de la prioridad del *matriarcado*, están superadas. En el comienzo hallamos la familia monógama orientada bilateralmente (con igualdad de derechos). 6. La mentalidad alógica o *prelógica* de los primitivos, que no fue nunca reconocida por los especialistas de la etnología, ha sido revocada por el mismo autor de la teoría, Lévy-Bruhl. 7. Que en los pueblos naturales *lo individual* existe y desempeña su papel, puede ser calificado de convicción general de los etnólogos actuales. 8. La no aceptación, por principio, del pensamiento histórico es, fuera del funcionalismo clásico (Malinowski), muy rara. 9. La importancia metodológica de las relaciones culturales en el campo de nuestra investigación es casi generalmente reconocida... 11. Dentro del esquema de los círculos culturales tal como fue establecido por W. Schmidt Locie reconoce la legitimidad especialmente del círculo de la cultura pastoral. También se manifiesta de acuerdo con Schmidt cuando éste interviene en favor de la existencia e importancia de *la idea de Dios*, tal como ésta ha podido ser constatada en los grupos más primitivos de los pueblos naturales. 12. La conciencia de *la propiedad (individual y familiar)* es característica de toda la humanidad. En los escalones más primitivos y antiguos se revela por los menos tan especificada como en las esferas culturales tal como fue establecido por W. Schmidt, Lowie reconoce etnología y prehistoria es, en principio, lícito... debe procederse con prudencia... Así, el prehistoriador no tiene, por ejemplo, ningún derecho a concluir, a partir de la sencillez de los artefactos ergológicos, la primitividad y el carácter rudimentario de la sociología y de la religión de sus portadores. 15. Especialmente por lo que hace a los períodos más antiguos, carece la prehistoria siempre de los presupuestos para decir algo concreto sobre el aspecto sociológico-espiritual de la cultura... 16. Una historia universal, en el sentido pleno de la palabra, *no será nunca posible*, y lo único que podemos hacer es acercarnos a ella cada vez más. En este sentido (es decir, en el sentido de una historia general de la cultura), la prehistoria y la etnología pueden ofrecer contribuciones fundamentales, cumplir misiones que no pueden ser llevadas a cabo por otras ciencias. Es evidente que con ello quedan puestos los cimientos de una satisfactoria filosofía de la historia". Koppers, Wilhelm, "*El pensamiento histórico en etnología y en la ciencia de las religiones*", en: "Cristo y las Religiones de la Tierra", Madrid, BAC, 1968, t° I, ps. 99-101. Por cierto —y aunque

de su teoría de las “mentalidades infantiles pre-lógicas” (17), ya no ha vuelto a alumbrar más la estrella progresista en el terreno de la ciencia de las culturas.

2. EL APOORTE DE LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES

Como contrapartida a tanto dislate decimonónico, la verdadera ciencia se ha tomado una revancha impensada por aquellos empedernidos materialistas. Desde 1930 tanto la escuela de Colonia como la de Viena han probado la tesis de un “monoteísmo originario” en los pueblos no-occidentales estudiados. La gran figura de esta línea investigativa fue el P. **Wilhelm Schmidt**, cofundador de la teoría de la “Kulturkreise”, egregio director (desde 1906) de la revista “Anthropos”, y autor —entre otras muchas obras— de la monumental “**Origen de la idea de Dios**” (“Der Ursprung der Gottesidee”, 9 volúmenes, 1926-1949, cuyas conclusiones esenciales han sido recogidas en el “Manual de historia comparada de las religiones”, traducido al castellano). En síntesis, afirmó Schmidt:

“El abuso que la ciencia evolucionista de la religión de la época pasada fomentó con la ayuda de la psicología —de su vulgar psicología— consistió en creer que determinados estados psicológicos seguían siempre necesariamente uno a otro, de manera que con sólo conocer uno se podía fijar, sin más ni más, la sucesión histórica de los otros, sin previa investigación histórica. A ese primer abuso agregó un segundo: la necesaria sucesión evolutiva progresista de estos estados psicológicos la derivaba de los siguientes juicios de valor, que constantemente establecía: “lo más inferior, lo más próximo a los animales, lo mezquino, es también lo más antiguo”; “lo más perfecto es siempre una etapa superior y, por lo mismo, más reciente de cultura” (18).

Señala luego el investigador germano cómo Schelling, Max Müller y, sobre todo, Andrew Lang, contrvirtieron con fundadas razones aquellas suposiciones evolucionistas, tanto en el orden

quizás sea obvio el remarcarlo—, estas son las conclusiones del sector científicamente respetable de la etnología. No lo son, por ejemplo, las de un señor *Elman R. Service*, para quien el evolucionismo sigue vivo, siempre que a la palabra “evolución” se la transforme en “revolución”, con su significado marxista ortodoxo (*Evolución y Cultura*, México, Pax-México, 1973, ps. 3 y ss.).

(17) *Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl*, París, Presses Universitaires de France, 1949, ps. 81, 188.

(18) Schmidt, Guillermo, Dr. P., *Manual de Historia comparada de las religiones*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1941, p. 22.

del genuino valor de los mitos-poéticos como sobre la precedencia del monoteísmo. Así, Lang, “al reconocer un antiguo ser supremo hasta en los muy antiguos pueblos primitivos, puso de manifiesto un hecho real, que echaba por tierra uno de los fundamentos del evolucionismo” (19). De allí en más, los estudios posteriores corroboraron esta tesis, al punto que

“ahora, mediante la historia de la cultura, podemos demostrar este doble aserto: primero, esos dioses superiores se encuentran precisamente en los pueblos etnológicamente *más antiguos*, y segundo, se encuentran en *todos* los pueblos etnológicamente más antiguos” (20).

El supremo dios del cielo, reconocido por los indogermanos, por los pigmeos, por los indios americanos, por los primeros egipcios y por los sumerios en su primer período —entre otros— es aún más claramente adorado por todos los pueblos nómades pastores; y, aunque las denominaciones sean muy variadas, la calidad de “padre” y “creador” que a él atribuyen, son comunes y uniformes. Esta noción se une con la de la moralidad colocada o legislada por el ser supremo. En resumen, expresa W. Schmidt, en los pueblos más antiguos

“se comprueba siempre que en sus tradiciones hacen remontar el origen de su religión al ser supremo como tal, el cual, ya inmediatamente, ya mediante el jefe de la tribu, comisionado para tal efecto, habría comunicado e inculcado a los hombres las doctrinas de la fe, los preceptos morales y las formas del culto... Quién haya sido tan poderosa personalidad está fuera de duda; y aquellos pueblos antiquísimos lo dicen en sus más antiguas tradiciones con unanimidad sorprendente: *es el ser supremo*, realmente existente, *el creador* del cielo y de la tierra y especialmente del hombre... Estas religiones (del Asia central y nordeste y del África oriental) suministran asimismo el fundamento natural de dos religiones reveladas: de la israelítica, puesto que Abraham procedía de uno de esos pueblos pastores, y de la islamítica, porque Mahoma salió de la crianza ganadera arábica” (21).

Agrega el P. W. Schmidt que los cultos matriarcales, como los de la “madre tierra” y de la “mitología lunar”, se originaron luego entre los pueblos sedentarios y de cultura agraria; en los

(19) Schmidt, Guillermo, Dr. P., *op. cit.*, p. 29.

(20) Schmidt, Guillermo, Dr. P., *op. cit.*, p. 30.

(21) Schmidt, Guillermo, Dr. P., *op. cit.*, ps. 280, 284.

que, a su vez, después, operó otra transformación hacia el animismo, el totemismo, la magia y las mitologías solares. De esta forma el monoteísmo originario se fue corrompiendo en diversos politeísmos:

“La pluralidad de formas de los seres supremos de aquí resultante se aumentó más todavía cuando las culturas primarias entraron entre sí y con las culturas primitivas en mezclas de diferente clase y en diferente grado y así originaron las culturas secundarias y terciarias. Estas afectaron entonces, naturalmente, también a la antigua religión del dios del cielo y la hicieron descender cada vez más a las regiones de las diversas mitologías astrales, del fetichismo, del animismo, del manismo y de la magia, y a menudo la hicieron casi desaparecer... desapareció la verdadera sustancia de la religión y se debilitó su fuerza interior. Esto aparece de manera bastante fatal en el terreno ético y social, y en su más íntima *corrupción* condujo hasta la divinización de lo inmoral y de lo antisocial, ante todo porque la figura del Ser Supremo fue relegada cada vez más tras la multitud invasora de millares de nuevos dioses y espíritus” (22).

Corrupción y no evolución es el justo nombre que merece tal proceso histórico. Los israelitas, por la vocación de Abraham y la alianza de Moisés, más la posterior vigilancia de reyes y profetas, son los únicos que en ese ambiente de degradación religiosa consiguen mantener vivo y enriquecido el originario monoteísmo. Hasta que llega Jesús, cuya formulación religiosa no tiene ya paralelo posible en la Historia. La altura de su mensaje divino no se alcanza por caminos culturales. Como señala el P. W. Schmidt, en otra obra:

“La mayor parte del pueblo judío no tenía ya la fuerza necesaria para elevarse hasta aquí, y el Islam era demasiado corto de vista para comprender su verdadera naturaleza... esta imagen de Dios, totalmente nueva en la historia de las religiones, no (es) producto de la fantasía ni de la evolución, sino de la *revelación*” (23).

Esa es la “culminación de los tiempos”, el centro del proceso cronológico de la humanidad, porque Cristo es el alfa y el omega;

(22) Schmidt, Guillermo, Dr. P., *op. cit.* p. 286.

(23) Schmidt, Wilhelm, “Prólogo” a: *Cristo y las Religiones de la Tierra. Manual de Historia de la Religión*, por veinticuatro especialistas bajo la dirección del Dr. Franz König, Madrid, BAC, 1968, tº I, p. XV.

nada habrá antes, ni nada habrá después que se aproxime a aquella cima, a la introducción de Dios Encarnado en la historia de los hombres. Y así como el darwinismo antropológico no puede explicar la ausencia de progreso moral de los últimos tiempos, también carece de una interpretación satisfactoria del orden real de los sucesos anteriores a Cristo. El proceso uniformemente evolutivo, que inventaron para reemplazar la historia cristiana, no tiene correspondencia verificable con los hechos humanos verdaderamente acontecidos. “**Homo est animal religiosum**”; la religión pertenece tanto a la esencia cuanto a la existencia del hombre; y si se intenta —tal cual lo hicieran los evolucionistas— suprimir ese dato clave, sólo queda un vacío insondable, una incógnita indespejable, un “mono desnudo” como en la “etología” de Morris, o la figura de aquel “dormilón, glotón, bebedor, gritón, reidor, idiota y enamorado del dedo gordo de su pie”, que describiera Thomas Wolfe en una novela.

De ahí la extraordinaria significación, para las ciencias humanas, de los descubrimientos etnológicos del P. W. Schmidt y su escuela. Demostrado el monoteísmo histórico originario, “la coincidencia con las doctrinas teológicas de la verdad revelada se estableció así más claramente”, anotaba Pettazzoni (24). Y, correlativamente, el desconcierto de los epígonos del evolucionismo fue mayúsculo. Edmond Lasch, por ejemplo, no tuvo otro comentario que formular que se trataba de “un enigma imposible de resolver”. “Los papeles están pues invertidos —comentó el P. W. Schmidt—: ¡no somos nosotros, es el evolucionismo que invoca el misterio inescrutable, para sustraerse a las consecuencias que podrían deducirse del monoteísmo primitivo” (25). En 1946, el etnólogo no-católico W. F. Albright, afirmaba:

“No queda ya la menor duda de que W. Schmidt ha refutado la serie evolutiva construida por el positivista Comte: fetichismo-politeísmo-monoteísmo, o aquella otra de Tylor: animismo-Marett: preanimismo (dinamismo)-animismo-politeísmo-monoteísmo, puede librarse de modificaciones radicales” (26).

(24) Pettazzoni, R., *Dio, formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, Roma, 1922, p. 349.

(25) Cit. por: Graneris, José, *La Religión en la historia de las religiones*, Bs. As., Excelsa, 1946, p. 23.

(26) Albright, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, 1946, cit. por Franz König, “El hombre y la religión”, en *Cristo y las Religiones de la Tierra*, cit., tº I, ps. 31-32.

Por esos mismos años **N. Söderblom**, famoso historiador de las religiones, confesaba la derrota de sus anteriores tesis evolucionistas, diciendo:

“¿Quién puede creer todavía en la evolución? La firme creencia de que el mundo tiende por sí mismo a mejorar... las generaciones futuras la considerarán como la *superstición característica del siglo XIX*... Entonces (al promediar el siglo XX) recibió la confianza en la evolución un golpe incurable. La evolución era un *ídolo* que no había mantenido sus promesas” (27).

“Superstición” era la palabra que también había empleado E. John Scott **Haldane** (28) para referirse al evolucionismo materialista. A lo que el profesor **K. Meuli**, de Basilea, añadía:

“El peso aplastante de las pruebas no deja ya lugar a dudas: esta creencia (en el dios supremo de orientación moral) es anti-quísima; y ha sido necesario, aunque frecuentemente a disgusto, resignarse a abandonar o a revisar teorías aparentemente bien fundamentadas sobre el origen de la fe en Dios” (29).

Robert H. Lowie, por su lado, al receptar la obra del P. W. Schmidt, consignaba acerca de que los “grupos muy primitivos pueden tener el concepto de un ser supremo”:

“A nuestro parecer los hechos confirman esta deducción; y aunque Schmidt fue precedido en este respecto por Andrew Lang, la erudición asombrosa del sabio austríaco ha contribuido mucho a la dilucidación del problema... Algunos críticos anticlericales han sugerido que el trabajo de campo emprendido bajo los auspicios del Padre Schmidt ha sido afectado indebidamente por prejuicios católicos o personales. Esta es una crítica injusta; quien esté libre de prejuicios que tire la primera piedra... no existen pruebas de que los resultados hayan sido mixtificados... Debemos, por consiguiente, exonerar a Schmidt de una acusación injusta” (30).

(27) Söderblom, N., *Der lebendige Gott im Zeichen der Religionsgeschichte*, Munich, 1942, p. 361, cit. por Franz König, op. cit., p. 33, nota 51.

(28) Haldane, John Scott E., *The Philosophy of the Biologist*, Oxford, 1936, cit. por Franz König, op. cit., p. 19.

(29) Meuli, K., *Griechische Opferbräuche*, Basilea, 1946, cit., por W. Schmidt, “Prólogo”, cit., en op. cit., p. X.

(30) Lowie, Robert H., *Historia de la Etnología*, cit., ps. 234-235, 236, 237.

En verdad, la obra gigantesca de Schmidt y de sus continuadores hasta nuestros días, por su sola presencia masiva e incontestada, refutaba las estériles tentativas de los materialistas positivistas y dialécticos para desacreditarla a fuerza de injurias, único recurso que ha quedado en sus manos. Como decía **Pinard de la Boullaye**:

“Los descubrimientos de Ankerman, de Frobenius, de Graebner y del P. Schmidt son de excepcional importancia. Demostrando la existencia de civilizaciones arcaicas netamente distintas, y probando el hecho de emigraciones que explican su actual distribución, por lo menos en ciertas partes del globo, han desbaratado la tesis de una evolución uniforme en todas las razas humanas. También los etnólogos americanos, aunque en un campo más reducido, no han puesto menos en evidencia la diversidad de las civilizaciones y sus mutuos plagios... ya no se pueden sacar a relucir las concepciones o instituciones primitivas idénticas y necesarias, como se decía hasta hace poco del totemismo, del matriarcado, de la promiscuidad sexual... Hay que corregir seriamente los esquemas evolucionistas y aun el mismo método... La crisis que está atravesando desde hace varios años el “dogma transformista”, parece constituir un síntoma más grave aún... ¿Hasta qué grado puede explicar esta teoría el origen de la vida y de la conciencia. Es difícil comprenderlo. ¿Concuerda con la historia? Hay motivos para ponerlo en duda. En resumen,... (es) *un audaz andamiaje de puras posibilidades*” (31).

El gran ensayista inglés contemporáneo **Christopher Dawson** se expresa en los siguientes términos:

“Creía Maitland que “poco a poco la antropología deberá elegir entre ser historia o no ser nada”, y es preciso reconocer que los acontecimientos de los últimos veinticinco años han justificado su opinión. Ha habido una reacción general entre los antropólogos en favor del método histórico, y un retorno a creer en la importancia del contacto cultural y la difusión en la historia del desarrollo social. Este movimiento ha seguido un curso independiente en diversos países. En la Universidad del propio Maitland, en Cambridge, era representado por el extinto Dr. Rivers, cuya conversión al método histórico se debió, no a consideraciones teóricas, sino a la evidencia de sus propias inves-

(31) Pinard de la Boullaye, H., op. cit., tº I, ps. 457-458, 291.

tigaciones en la organización y el desarrollo social de los pueblos melanesios... Pero ya algunos años antes que apareciera la obra del Dr. Rivers sobre Melanesia, habíase lanzado en Alemania y Austria un vigoroso ataque contra la antigua teoría de la evolución del desarrollo social, por el profesor Graebner y el Padre Schmidt... sus métodos han sido adoptados en general, y en la actualidad, tanto en la etnología como en la prehistoria, el análisis y la historia de las unidades culturales ha tomado el lugar de los antiguos métodos antihistóricos que intentaron explicar todo el desarrollo social en los términos de una ley uniforme del progreso”.

Por su parte Dawson, inspirándose en los resultados alcanzados por antropólogos anglosajones como J. R. W. Swanton, A. Fletcher, J. Dorsey, R. W. Smith y A. M. Dale, llegaba a conclusiones similares a las del P. W. Schmidt en cuanto al monoteísmo primigenio:

“La verdadera base de la religión primitiva no es la creencia en los fantasmas y en los seres mitológicos, sino una intuición oscura y confusa de un ser trascendente... No es ni animista ni politeísta, puesto que el misterioso poder que ella adora no está completamente identificado con una de las formas individuales a través de las cuales se manifiesta. Ni es panteísta, desde que la cualidad esencial de este poder es su carácter trascendente o sobrenatural” (32).

Esta tesis, como veremos en otra oportunidad, ha sido corroborada desde dos ángulos científicos independientes, como lo son el de la Prehistoria (con el testimonio del arte rupestre de las cuevas paleolíticas europeas) y el de la Arqueología (en particular la del Cercano Oriente). Pero quede aquí anotado el extraordinario aporte al conocimiento humano que ha producido esta combinación de la etnología con la historia de las religiones. Y además que a ese esclarecimiento ha contribuido principalmente la magna obra del P. W. Schmidt (radicado en Friburgo, hasta su muerte en 1954). Precisamente, uno de sus principales colaboradores y continuadores, el director del Instituto de Etnología de la Universidad de Viena Dr. **Wilhelm Koppers**, en 1956, se preguntaba:

“¿Podemos atrevernos nosotros ahora a decir que en el descubrimiento y esclarecimiento de la creencia en un dios padre entre

(32) Dawson, Christopher, *Progreso y Religión*, Bs. As., La Espiga de Oro, 1943, ps. 72-73, 74, 114, 115. Cf. Paul Radin, op. cit., ps. 283-298.

los pueblos etnológicos más antiguos y primordiales del mundo hemos de ver *el más importante descubrimiento del siglo XX?*” (33).

A la luz de su propia prolija reseña, la respuesta de cualquier lector honesto tiene que ser plenamente afirmativa.

3. LA CORRECCIÓN PREHISTÓRICA

En otro capítulo trataremos del estado actual de la cuestión prehistórica (esto es, de la parte de la historia sin escritura), mas no queremos cerrar esta revisión sin dejar de proponer una corrección significativa a algunos de los resultados de las ciencias que acabamos de exponer.

Anotaba **Steffens Soler** en uno de sus trabajos que “la circunstancia de que Schmidt identifique al primitivo con las tribus más inferiores que viven en la actualidad, lo que es **un error garrafal** a pesar de ser todavía un dogma científico, no altera las conclusiones que obtiene, sino que las confirma, pues las tradiciones que él menciona coinciden con las que se encuentran en el Cercano Oriente y desde luego en el Génesis bíblico” (34). De esa manera él puntualizaba una distinción esencial entre los “primeros hombres” en sentido cronológico y los “hombres pri-

(33) Koppers, Wilhelm, “El hombre más antiguo y su religión”, en: *Cristo y las Religiones de la Tierra*, cit., tº I, p. 149.

(34) Steffens Soler, Carlos, *Mitología e Historia*, en: “Trabajos y Comunicaciones”, nº 4, La Plata, Pvcia. Bs. As., Rca. Argentina, Un. Nac. de La Plata, Fac. Humanidades y Ciencias de la Educación, Dpto. de Historia, p. 186, nota 6, 1954. A lo que me agregaba en una carta reciente: “Se imagina uno, a Dios Padre enfurecido, porque un papúa de Nueva Guinea aspiró a saber del bien y del mal y entonces la maldición cayó sobre el género humano... Schmidt, con todo, ha hecho una demostración importante probando después de una inmensa investigación, que la idea de un Padre Celestial, Creador del Cielo y de la Tierra, estaba en la tradición de todos los pueblos primitivos que ningún contacto habían tenido con el cristianismo, con lo que se liquidaba el dogma científico del ateísmo primitivo. Esto es importante, como lo es la obra de Boas, evolucionista y ateo que destruye minuciosamente las malas explicaciones que los evolucionistas han dado para esclarecer la actuación de los hombres cuando pasaron del estado de bestia al estado de menos bestia”.

mitivos" (o salvajes) cuyas obras han examinado los etnólogos e historiadores de las religiones que antes mencionáramos. Ya tendremos mejor ocasión de explayarnos acerca de esta concepción del asunto. Pero para iluminación del lector conviene que en este momento le indiquemos que tal visión de las cosas se apoya en la autoridad de la tradición cristiana. En San Agustín, por ejemplo, para quien las religiones existentes suponían una revelación primitiva, auténtica manifestación de Dios a las primeras criaturas. En el vizconde de Bonald, para quien el lenguaje no podía ser una invención del hombre sino un directo legado divino. Y, sobre todo, en el conde **Joseph de Maistre**, quien en el segundo diálogo de sus célebres "Veladas de San Petersburgo", había introducido la reflexión de que si había seres semihumanos o salvajes en el mundo que no hubieran alcanzado aquella noción elemental de un Dios creador, era porque habían **involucionado**. Que, por lo tanto, no debería tenérselos por hombres "primitivos" (en sentido textual), sino como ramas degeneradas del tronco principal; tronco único del cual se podía predicar legítimamente la palabra "civilización", toda vez que ésta no era otra cosa que el sostenido esfuerzo de los hombres por mantener aquel orden primero de convivencia que el Dios Eterno les había puesto como cimiento de su vida en común. Esta cosmovisión tradicionalista de la Historia —decía Steffens Soler— había sido interrumpida por la aparición, hacia mediados del siglo XVII, del esquema racionalista, científicista y evolucionista. Pero, como una prueba más de la erosión contemporánea que soportaban esas hipótesis modernistas, resultaba que ahora hasta un escéptico declarado como el profesor de la Universidad de Bruselas **Gustave Contenau**, al refutar las hipótesis que inventara James Frazer en su divulgación "Rama Dorada", se preguntara:

"Estos salvajes (papúes, melanesios, etc.) ¿son realmente los primitivos que se encuentran en un estado de cultura por el cual debieron pasar nuestros antepasados y que en lo futuro deberán llegar al nivel al cual hemos llegado nosotros; o son más bien retardados cuyo testimonio carece de valor?" (35).

En realidad, conforme a lo que antes estudiáramos, no puede sostenerse al presente que las pseudoculturas de los salvajes actuales carezcan de todo valor informativo; sino que, tal cual lo han hecho Schmidt y su escuela, a los etnólogos norteamericanos por su lado, esa investigación ha proporcionado elementos de juicio muy encomiables. Lo que sucede es —tal como lo perfilara Steffens

(35) Contenau, Gustave, *La Magie*, París, Payot, 1947, p. 46.

Soler— que corresponde distinguir el aporte etnológico (sobre los "primitivos modernos") del arqueológico-prehistórico (que es el que puede algo aclarar sobre los "primitivos arcaicos"). En tal sentido —y dejando de momento los resultados de la arqueología histórica del Oriente Próximo— son los investigadores de las religiones de la prehistoria, como **Hugo Obermaier** (36), **H. Kühn** (37), **P. Wernert** (38), **E. O. James** (39), **C. W. Ceram** (40), **J. Maringer** (41) y otros (42), o, directamente los prehistoriadores generales más recientes como **Glyn E. Daniel** (43), **C. F. C. Hawkes** (44), **Oswald Menghin** (45), **André Leroi-Gourham** (46) y otros (47), quienes nos completan la revisión y corrección aludidas. Porque es del caso ya mentar que el hombre del paleolítico superior (con una antigüedad de hasta 50.000 años según las técnicas del Carbono 14 y otros métodos radioactivos), "se presentaba como

- (36) Obermaier, Hugo, *La vida de nuestros antepasados prehistóricos en Europa*, Madrid, 1926; y Bellido, A. G., *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad*, Madrid, 1944; y varias monografías, como: "Trampas cuaternarias para espíritus malignos", "el dolmen de Soto", "Las pinturas rupestres de la cueva Remigia", etc., en Bol. R. Soc. Esp. de Hist. Natural.
- (37) Kühn, Hebert, *Die Felsbilder Europas*, Stuttgart, 1952; *Das Problem des Urmonotheismus*, Wiesbaden, 1952.
- (38) Wernet, P., *Signification des cavernes d'art paléolithique*, en: "L'histoire générale des religions", París, 1948, ps. 51-102; *Les religions de la Préhistoire*, en: Briland, H. y Aigrain, R., "Histoire des religions", París, 1953, tº I, ps. 137-162.
- (39) James, E. O., *La religión del hombre prehistórico*, Madrid, Guadarrama, 1973; "Los dioses del mundo antiguo", en: "Historia de las religiones", Madrid, Guadarrama, 1962, vol. I.
- (40) Ceram, C. W., *Dioses, tumbas y sabios*, Barcelona, Destino, 1953. En las mismas ediciones: *El mundo de la arqueología*.
- (41) Maringer, Johannes, *Los dioses de la prehistoria. Las religiones en Europa durante el paleolítico*, Barcelona, Destino, 1962.
- (42) En particular: Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1954, ps. 51, 65.
- (43) Daniel, Glyn, *El concepto de prehistoria*, 2ª ed., Bs. As., Labor, 1973.
- (44) Hawkes, Christopher F. C., *The Chronological Framework of Prehistory Barbarian Europe*, en: "Man", nº LI, marzo 1951.
- (45) Menghin, Osvaldo F. A., *Origen y desarrollo racial de la especie humana*, Bs. As., Nova, 1957; *Weltgeschichte der Steinzeit* (Historia mundial de la Edad de Piedra), Viena, 1931.
- (46) Leroi-Gourham, André, *Prehistoria del arte occidental*, Barcelona, 1968; *Les religions de la préhistoire*, París, 1964.

intelecto plenamente desarrollado, con admirables capacidades artísticas y con superiores preocupaciones de orden espiritual". Y que "el arte rupestre paleolítico está en estrecha relación con la religión de los hombres que lo crearon es un hecho que nadie se atrevería a poner en duda" (48).

Pues bien, lo que los citados prehistoriadores actuales nos traen a este tema específico son dos consideraciones importantes. La primera, de orden metodológico, y la segunda ya de categoría valorativa. Haciendo una selección entre ellos, mencionamos en primer término las apreciaciones de **Johannes Maringer**, quien nos dice sobre la cuestión metódica:

"Cuando se trata de esclarecer dónde radican las mayores analogías entre la manera de ser y el nivel cultural y económico de los pueblos prehistóricos, si en los pueblos etnológicos o en los modernos (civilizados), la respuesta no es difícil. Dependemos de los pueblos etnológicos cuando queremos investigar las costumbres, las ceremonias y la mentalidad de los pueblos de la prehistoria tiempo ha desaparecida. Ello *no* significa, empero, que debamos aceptar sin más ni más que pueda atribuirse a unos la mentalidad de los otros... De ahí que sea posible interpretar, a la luz de la etnología, los hallazgos prehistóricos aun cuando, en el fondo, tales interpretaciones descansan sobre el valor lógico de la *analogía*" (49).

Como modelo del uso de esta mera posibilidad analógica remite él a un estudio de **G. Kraft** acerca del carácter humano de la mentalidad del hombre arcaico, con base en la formación del lenguaje y de la utilización del fuego y de los utensilios. Pero resulta que las conclusiones de Kraft son que:

"debido a sus realizaciones en el campo de la civilización, que son verdaderas proezas de precursores, *el hombre arcaico era superior a los pueblos etnológicos que todavía quedan en el mundo*" (50).

(47) Bloch, Raymond y Hus, Alain, *Las conquistas de la arqueología*, Madrid, Guadarrama, 1972; Almagro Martín, *Introducción al estudio de la prehistoria y de la arqueología de campo*, 4ª ed., Madrid, Guadarrama, 1973; y otros destacados científicos españoles como José Manuel Gómez-Tabanera, Pedro Bosch-Gimpera, Eduardo Ripoll Perelló, L. Pericot García y Pedro de Palol.

(48) Ripoll Perelló, Eduardo, "Prólogo a la edición española" de: J. Maringer, op. cit., ps. 9, 10.

(49) Maringer, Johannes, op. cit., p. 30.

(50) Kraft, G., *Der Urmensch als Schöpfer*, Berlín, 1942, cit. por Meringer, J., op. cit., ps. 53-54.

Así, pues, se deduce que la semejanza real y la relación científica entre "primeros" y "primitivos" debe ser muy limitada. Más terminante en la restricción de la comparación etnográfica es el profesor de Cambridge **Glyn Daniel**, quien anota:

"El uso de esos paralelos etnográficos es, hasta cierto punto, justo y correcto. El prehistoriador puede comprender la naturaleza de los utensilios prehistóricos que estudia, meramente por medio de una comparación de los mismos con los que utilizan los primitivos actuales. Pero algunos prehistoriadores, no satisfechos con inferir la función de los útiles prehistóricos gracias a la identidad de formas entre ellos y los de los primitivos actuales, han ido más lejos y han supuesto que esa identidad de útiles no sólo indica una identidad *probable* de su función en la cultura material, sino también una identidad en la estructura social y en las creencias mentales y espirituales entre ambas sociedades. Con toda seguridad, esta suposición es de lo más engañosa... como Ehrenburg ha dicho: "es una quimera creer que la "experimentación" con los denominados primitivos de ayer y de hoy proporciona material al científico para la prehistoria y la historia"... tan sólo se obtienen de ese estudio unas *sugerencias e indicios* que no pueden usarse de modo determinista" (51).

Tales correcciones epistemológicas son especialmente válidas para el caso de la tesis de ciertos hiperdifusionistas ingleses, como Elliot Smith, Perry y Ranglan, o para algunos planteos de O. Menghin; pero en lo referente a la escuela austríaca es de toda justicia señalar que ella misma aceptó esas limitaciones. Así el caso de Koppers, quien insistió en la distinción entre un paralelismo abierto y otro cerrado entre Etnología y Prehistoria al efectuar la recensión en "Anthropos" de la obra de O. Menghin (52); o el

(51) Daniel, Glyn, op. cit., ps. 122-123.

(52) "Anthropos", nº XXVI, Viena, 1931, ps. 223-243; cf. Almagro, Martín, op. cit., p. 101 y nota 23. En otra de sus obras *Martín Almagro Basch* coincide con esta crítica metodológica al expresar: "Mas si tales atribuciones (la de la cultura de los andamanes y australianos a los pueblos paleolíticos) son útiles y rinden un valioso servicio al prehistoriador, no por ello se debe generalizar crédulamente el método etnológico y afirmar que estos paralelos sean siempre ciertos, pues la vida del hombre es muy compleja, y la misma etnología nos prueba cuán peligroso es generalizar los paralelismos entre los mismos pueblos actuales "primitivos", de igual modo que resulta peligroso generalizar el tratar de deducir de los restos materiales de la cultura de un pueblo el grado de moralidad y desarrollo espiritual y social del mismo". En: "Manual

del propio P. W. Schmidt, en una conferencia de 1941 titulada "Colaboración entre la Etnología y la Prehistoria para explicar la historia más remota de la humanidad" (53), donde se pronuncia a favor de una coincidencia limitada. Pero ha sido el profesor de Viena Dr. **Dominik Josef Wölfel** —quizás el más sólido y brillante de los muchos discípulos de Schmidt— quien, discrepando con algunas opiniones de su maestro, no hace mucho expresaba:

"La interpretación de hallazgos puramente arqueológicos mediante una tradición posterior trae consigo ventajas pero también peligros. Sólo con la mayor prudencia podremos reconocer los paralelos" (54).

Aseveración que "a contrario sensu" también resultaría adecuada; o sea, que la Etnología debe ser muy prudente al franquear el umbral arqueológico-prehistórico para evitar caer en la simplificación de una identidad entre "primitivos" y "primeros", que es lo que, en definitiva, viene a interesar de esta cuestión epistemológica.

4. CONCLUSIONES

Esto aclarado, hay que puntualizar acto seguido que las derivaciones, tanto por un camino científico como por el otro, son, en última instancia, coincidentes. Por manera tal que la Etnología, la Historia de las Religiones y la Prehistoria, por la voz de sus mejores especialistas, concuerdan a un tiempo en rechazar la hipótesis evolucionista y en aceptar la tesis del monoteísmo

de Historia Universal, tº I, "Prehistoria", Madrid, Espasa-Calpe, 1960, p. 119. Criterio con el que también está conforme *Juan Maluquer de Motes*, cuando consigna: "Poco o nada puede decirse en concreto del tipo de vida de estos grupos humanos primitivos. No es feliz en resultados la comparación con géneros de vida de los primitivos y los actuales, pues en general, aquéllos están condicionados por la presencia de tipos de vida diversos en territorios vecinos, desarrollados por comunidades étnicas distintas. En su estado presente parecen resultado de una verdadera ecología geográfica, sin que exista prueba positiva irrefutable para suponer su carácter primario. Por el contrario, algunas veces hay pruebas de que formas de vida arcaica son de aparición relativamente reciente". En: *La Humanidad Prehistórica*, Barcelona, Montaner y Simón, 1958, p. 42.

(53) Cit. por Maringer, Johannes, op. cit., p. 32.

(54) Wölfel, Dominik Josef, "Las religiones de la Europa preindogermánica", en: "Cristo y las Religiones de la Tierra", cit., tº I, p. 242; conc. p. 313.

primordial. Acudiendo, por razones de brevedad, sólo a los autores antes citados veamos la prueba de lo dicho. **Maringer** consigna:

"La antigua etnología evolutiva había ya ideado un esbozo del desarrollo de la civilización humana... partiendo del supuesto que lo inferior e imperfecto precede siempre a lo superior y perfecto... Pero el proceso real del desarrollo de la civilización humana ha sido *muy diferente*, y el juicio apreciativo, *absolutamente subjetivo*, del progreso de la civilización no constituye ningún medio histórico de reconocimiento. La etnología no se utilizó en las investigaciones históricas hasta que en ella pudieron colaborar principios realmente históricos. F. Graehner y W. Schmidt dieron la pauta... En las primeras etapas de las investigaciones prehistóricas se procedía casi siempre a la observación tipológica... se trataba de aplicar a tales investigaciones la teoría de la evolución biológica. Pero el método puramente tipológico no podía sino inducir a *errores de bulto*... Hoy podemos afirmar que no todas las civilizaciones prehistóricas evolucionaron en el mundo del mismo modo, al mismo ritmo y por el mismo orden de sucesión que en Europa... Si el hombre arcaico (del paleolítico) poseyó desde siempre las mismas cualidades psicológicas del hombre moderno, nada de lo que es específicamente humano y que nos caracteriza podía serle extraño, y por ende, es natural que tratara también de satisfacer, de un modo u otro, las necesidades en materia de religión que son comunes a todos los hombres... los cazadores arcaicos creían realmente en *un ser superior divino*, como algunos pueblos actuales cuya civilización es de tipo más antiguo" (55).

Observamos en esta síntesis cómo a la vez que se descarta al evolucionismo etnológico y prehistórico se afirma el monoteísmo arcaico. Tal vez convenga aclarar que la referencia a la "tipología" prehistórica es por la sistematización de Oscar Montelius y su escuela evolucionista (G. Kossina, P. Reinecke y otros). Al respecto, como anota **Almagro**:

"No es exagerado sentar el principio de que tanto en Prehistoria como en Arqueología o Etnología, la simple conclusión tipológica no significa mucho. Ni cultural ni cronológicamente... Al iniciar la Prehistoria el camino de esta metodología... cometieron (Montelius y los suyos) *graves errores* que, además, se aumentaron por la fe evolucionista en la tipología" (56).

(55) Maringer, Johannes, op. cit., ps. 19, 27-28, 54, 245.

(56) Almagro, Martín, op. cit., ps. 111, 175. Cf. Maluquer de Motes, Juan, op. cit., p. 40.

A lo que Glyn Daniel —que, por lo que sabemos, no tiene ningún contacto con una posición tradicionalista o cristiana— añade:

“Si la etnografía no nos ayuda a reconstruir el cuadro total de las sociedades prehistóricas, ¿por dónde podemos buscar? Ya me he referido a los sistemas evolutivos de desarrollo cultural que se propusieron en el siglo XIX. Spencer, Tylor y Jevons sugirieron unos estadios en la supuesta evolución religiosa del hombre, en tanto que Bachofen, Mc Lennan y Morgan sugirieron unos estadios en la evolución social. Ya he hablado de los estadios étnicos de Morgan, de cómo Engels los aprobó y de cómo el marxismo ha utilizado esos *sistemas evolutivos engañosos*... Todo esto es un proceso de *hipostasización*; un proceso de *tratar como realidades* unas propuestas secuencias evolutivas y de olvidar que todas las secuencias evolutivas culturales del siglo XIX, tales como la propuesta por los arqueólogos soviéticos de preclan, clan y sociedad de clases, son *meros esquemas, ideas y proyectos*. Pueden ser ciertas, pero *no son válidas* como fuente para la vida mental y espiritual del hombre prehistórico... entre los paralelos etnográficos y los sistemas hipotéticos existe la siguiente diferencia. Las realidades de los paralelos etnográficos son *precisas*; lo erróneo es *usurparlas*, meramente, como *paralelos deterministas*. Pero las realidades de las supuestas secuencias evolutivas del hombre *no son, necesariamente, realidades en absoluto*; estas secuencias son, principalmente, resultado del *pensamiento evolutivo del siglo XIX* y se basan en la *creencia* de que la evolución cultural o supraorgánica ha de seguir, necesariamente, a la evolución física... Naturalmente, la labor antropológica posterior ha demostrado que muchos de esos supuestos estadios en la creencia y en la vida práctica, *simplemente no existieron* y que su ordenación en secuencias es *mera hipótesis*... El mismo hombre —el hombre considerado como “*Homo sapiens*” —ya existía hace seiscientos mil años” (57).

Otro autor, más positivista y materialista que el anterior (quizás por ser de Oxford y no de Cambridge), como es E. O. James, lo completa en el terreno de la Historia de las Religiones, refiriendo que los menhires, dólmenes y otros restos arqueológicos

“han sido emblemas y símbolos del *dios del cielo*, que, dotado de funciones y cometidos diversos... fue la expresión fundamental de la religión prehistórica... En consecuencia, aunque los datos arqueológicos sean muy escasos para el período anterior al co-

(57) Daniel, Glyn, op. cit., ps. 124-125, 154.

mienzo de la civilización, la idea de un dios del cielo considerado como un espíritu universal parece tan verosímil que tiene todas las probabilidades de haber sido realmente *uno de los conceptos fundamentales de la humanidad*” (58).

Si tales son las conclusiones de los más afamados y actualizados especialistas no cristianos, creemos tener buen derecho a insertar ahora los resultados de los investigadores de la escuela histórico-cristiana, y decir con Wilhelm Koppers que:

(58) James, E. O., *La religión del hombre prehistórico*, cit., ps. 342, 337. Aunque acá no tratamos directamente de los métodos o contenidos de la “Historia de las Religiones”, al considerarla al menos tangencialmente no podemos dejar de decir una palabra sobre aquéllos. Y para tal empresa nada mejor que la autorizada voz del docto profesor George Dumézil. Señala él que el intento positivista de reducir lo sacro a una descripción de fenómenos externos similares ha fracasado. “Se ha llegado —o se ha vuelto— a la idea de que una religión es un *sistema, distinto del polvo de sus elementos*; de que es un pensamiento articulado, una explicación del mundo. En una palabra, la investigación se coloca hoy bajo el signo de “logos” y no bajo el del “mana”. Los anteriores investigadores, destaca Dumézil, “no habían conseguido gran cosa”: “Hace cincuenta años, y aún menos, el antropólogo inglés o el sociólogo francés se planteaban, solidariamente, dos ambiciosos problemas: el del origen de los hechos religiosos y el de la genealogía de las formas religiosas”. Así se ha discutido sobre los “totems”, el culto de los muertos, el animismo, etc. “Cuestiones graves, pero *vanas*”, anota Dumézil, porque “no han dado resultado”. “Hoy los investigadores se apartan de ellas. La ciencia de las religiones *deja a los filósofos la cuestión de los orígenes* como lo hizo un poco antes que ella, la ciencia del lenguaje; como lo han hecho todas las ciencias. Y *renuncia a prescribir a posteriori, por así decirlo, una evolución tipo, una marcha obligada, a las formas religiosas del pasado*”. Sin perjuicio de lo cual, acepta que la etnología, la lingüística y la historia hagan su aporte. Lo que en verdad quiere Dumézil es: “Ante todo, desbrozar el terreno: las cuerdas de Augias están abarrotadas. Las generaciones precedentes nos han dejado por doquier explicaciones que, extravagantes o razonables, hay por lo general que *desechar*”. Y las menciona: las colecciones sobre hechos “agrarios”, el culto del árbol, de las prácticas sexuales, de los animales, de las danzas, de la astrología, etc. “Verdad es —dice— que la cantidad de cosas *inútiles* es quizá mucho mayor que el fondo importante: este tipo de investigaciones atrae constantemente a autores mal preparados, o con demasiada prisa, o poco escrupulosos, *ahí es donde la charlatanería “sociológica”* u otra, poco importa el adjetivo, asienta sus reales, dogmatiza y a veces pontifica con mayor facilidad”. Estas y otras advertencias análogas, las juzgamos fundamentales para valorar

"Es incluso posible ver en la negación y en la superación de la idea de la evolución orgánica una característica principal de la etnología histórica más reciente, que, en lugar de esta idea, utiliza el concepto del *acontecer histórico espiritual*, lo que equivale a decir con otras palabras que la totalidad del dominio etnológico, comprendida espacial y temporalmente, *no conoce otro hombre que el hombre completo*, dotado de razón y de libre voluntad, y no el prehombré totalmente animal o preanimal. Como se ve, a la luz de los datos de la etnología, pierde su validez el principio de la evolución" (59).

Y concluir esa afirmación científica con la que, en el otro orden que hemos examinado, nos allega el Dr. Wölfel:

"Schmidt ha demostrado plenamente su creencia en el Ser supremo... A partir de ahora podemos considerar como demostrada la creencia de los megalíticos en un dios del cielo... Las huellas de una creencia en el dios supremo aparecieron desde un principio... hemos podido demostrar que la creencia en un ser supremo ético y *activo* —que interviene en el acontecer del mundo y en la vida del hombre— era tanto más clara cuanto más abundantes y claros eran los rasgos culturales megalíticos y la existencia de la veneración de los antepasados. Ahora estamos en condiciones de poder atribuir con seguridad a los portadores de la cultura megalítica esta creencia en el ser supremo... Esta creencia megalítica en el dios supremo se diferencia del antiguo monoteísmo de los pueblos-resto y de los pueblos marginales por su estrecha relación con el culto de los antepasados" (60).

Hasta aquí pues el periplo científico que ha tenido que remontar el hombre moderno para poder reencontrarse con estas verdades básicas. Como lo acabamos de ver la etnología, con el auxilio de otras ciencias, ha recuperado su dignidad histórico-experimental y ha reintegrado, además, a los contemporáneos una de las bases naturales que sirven de modesto pero legítimo apoyo para la fe en Dios.

Para cerrar esta nota queremos mostrar plásticamente cómo la Verdad, que es la que nos hace libres, obtiene servicios aun de

globalmente ciertas "Historias de las Religiones" que todavía proliferan gracias al empeño de las editoriales materialistas. Las palabras de Dumézil transcritas corresponden a su "*Prólogo*" al "Tratado de Historia de las Religiones" de *Mircea Eliade*, antes citado, ps. 1, 2, 3, 5.

(59) Koppers, Wilhelm, "El hombre más antiguo y su religión", cit., p. 111.

(60) Wölfel, Dominik Josef, op. cit., ps. 521, 525.

sus más denodados enemigos. Así, uno de los últimos defensores del evolucionismo cultural, Leslie A. White, al asentir su torpe protesta por el presente avance científico, dice que:

"la expresión más crasa de la doctrina del libre albedrío que hemos visto recientemente figura en un artículo aparecido en la publicación "American Anthropologist" con el título de "The Concept of Cultural Crisis". Nos dice allí el Dr. *David Bidney* que "el hombre, bajo Dios, rige su propio destino cultural y tiene libertad para elegir sus metas y hacer lo necesario para alcanzarlas" (p. 541). *Al introducir otra vez a Dios en la teoría etnológica*, Bidney establece una nueva marca mínima en la *presente tendencia a la regresión*" (61).

Esto es, que el marxismo, totalitario y ateo, por intermedio de este vencido portavoz, confiesa que la ciencia vuelve a Dios. Que él vea a este hecho indisputable como una "regresión", cuando es un adelanto notorio, no hace sino exhibir el carácter esclavizante para la mente y los sentidos que comporta su decimonónica y perversa ideología. No obstante, a regañadientes queda reconocido el acontecimiento y, mal que le pese, rinde su tributo a la Verdad. Sin embargo, no nos confiemos en demasía, porque la "hybris" que alienta esas trasnochadas utopías es reincidente en su obtusa obnubilación; y junto al fundador de la Física actual y Premio Nobel, **Max Planck**, tengamos bien presente que esa

"es la lucha siempre sostenida, nunca desfalleciente, que la religión y la ciencia natural conducen conjuntamente contra la incredulidad y la superstición, y en la que la consigna que marca la dirección, que la marcó en el pasado y la marcará en el futuro, dice: ¡Hacia Dios!" (62).

La Prehistoria ha acreditado que los genuinos "primeros" hombres creían en el Dios Eterno; la Etnología ha probado que los "primitivos" pueblos marginales modernos en su mayor parte también creen en el Dios del Cielo, sin pasar para ello por estadios progresivos. La superstición evolucionista está, de momento, doblegada.

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

(61) White, Leslie A., op. cit., ps. 114-115. Los marxistas no aclaran si el hecho de seguir atados a las teorías que en 1865 divulgara el banquero londinense sir John Lubbock constituye un acto de "progresión"...

(62) Planck, Max, *Religión y ciencia natural*, Leipzig, 1938, cit. por Card. Franz König, op. cit. p. 18.

CRUCIFIJO

*El ébano sombrío de una cruz inapelable.
El marfil de un cuerpo exangüe.
El rubí de cinco soles de sangre.
Cinco llagas lanceoladas,
cinco joyas finamente cinceladas
por verdugos cuidadosos
con herramientas sagradas, . .
para ojos lujuriosos
de Luz crucificada.
Crapulosos anfitriones
de una orgía de tormentos,
de un festín de dolores, .
demonios escrupulosos
escanciando prolijos horrores.
Una mirada velada.
Dos maderos.
Una carne acorralada.
Un calderón . . . un silencio
y luego,
un fúnebre martilleo
remachando tres clavos
implacables como el Infierno.*

*Tres uñas clavadas en la carne,
tres arados hundidos en un suelo palpitante,
tres surcos de sangre,
una siembra de crueldades,
una cosecha de heridas,
brechas mortales
en la carne presa,
dejando escapar la Vida.
Por fin un eclipse,
piadoso sudario de sombra,
un último grito,
y el gesto silente de la Muerte
clausurando esos labios obedientes.
El deponer humilde
la Regia Cabeza coronada de Espinas . . .
en las manos del Padre
callado abdicar a la vida.
Después, el Silencio inmenso .
de la Creación sobrecogida,
ante el Amor inmolado,
ante la Redención ya cumplida.
Amén.*

P. Néstor Sato



EL HOMBRE ¿ACTOR O JUGUETE DE LA HISTORIA? *

I. EL TIEMPO: CAMBIO Y PERMANENCIA

El hombre es limitado en el tiempo: tiene comienzo y fin, nacimiento y muerte; y entre ambos términos, hay en él *permanencia* y *cambio*, que es búsqueda —acertada o no— de plenitud, de los bienes que puedan responder a la apetencia de su naturaleza. Pero esa su vida —nuestra vida— se desarrolla en el tiempo, por lo mismo que hay *cambio*. Un antes (pasado), un ahora (presente) que se escapa, un después (futuro), unidos por lo que hay de permanente, de todo lo cual tenemos conciencia: del cambio que significa el presente respecto al pasado, de la permanencia de la persona consciente y observadora del propio cambio, del futuro aun cuando éste aparece velado por una cortina inescrutable y sobre el cual sólo podemos proyectarnos con la imaginación, con juicios tentativos, hipotéticos, planes y decisiones, todo lo cual no nos da posibilidad alguna de juzgar *con certeza* porque el futuro anticipado en nuestra mente, aunque arranca del presente, *no es todavía* y puede no ser nunca. De esto excluimos, por supuesto, aquello que, aunque afecta al hombre, es común a todos los seres físicos (como la gravedad) o a los seres vivos (como la muerte) o está encadenado *necesariamente* al presente como el cumplimiento de las leyes de la naturaleza biológica. Y esta exclusión la hacemos pues en todos estos casos se trata de algo que, *a pesar de que se dé en el hombre, no es "humano"* en sentido estricto sencillamente porque no lleva el signo del espíritu —libre— característico del obrar "humano", de aquello que, dentro de la multiplicidad de las cosas temporales, es privativo del hombre.

Allí donde hay determinación, podemos predecir el futuro: allí donde conocemos *todas* las causas presentes de algo futuro y *nada*

* El presente trabajo es parte de un libro aún no editado acerca de los "Fundamentos y fines de la educación".

depende de la libertad del hombre. Pero en ese orden no se da “lo humano”, que es el ámbito y el sujeto de la historia.

Entre otras características, se hallan en el hombre la libertad y la *falibilidad*, que tienen su incidencia en ese futuro que todavía no es. Ser histórico significa pues, primeramente, *estar en el tiempo* y en devenir, en cambio; pero, a la vez, *permanecer*, por debajo del cambio, en una continuidad de la que son testigos la memoria, unida a la inteligencia, y la conciencia. Y significa tener conciencia de la propia autoría del acto que decido libremente en el presente, para ejecutarlo en un nuevo presente que todavía no es. Pero cuando esa ejecución todavía futura, fruto de mi libertad —aun condicionada—, sea presente, habré pasado de la potencia de ejecutarla al acto de la ejecución; *habré cambiado pero seré el mismo* que la decidió en un momento que, entonces, ya será pasado.

2. ARQUITECTO DE MI PROPIA VIDA

Esta *continuidad* de la naturaleza inteligente, sustancial, de la persona, es la que permite acumular mi pasado y el de otros, lejanos o próximos, que hemos entrecruzado nuestros actos y sus consecuencias, incluso con causas y circunstancias físicas y biológicas —no “humanas”—; y esa acumulación forma parte de mi presente: *naturaleza, libertad y cultura*, encarnados ahora en mí, fruto de la naturaleza, libertad y cultura de muchos en el pasado y de las mías propias antes de ahora.

Desde el pasado, tal como somos ahora, hemos sido impredecibles o imprevisibles —desde una perspectiva humana—, justamente porque en aquel multiplicísimo entrecruzamiento de causas en el pasado, en los otros y en la cultura, ha incidido la libertad; y ya en mí mismo, también aquella acumulación es, al menos *parcialmente*, fruto de mi propia libertad en mi propio pasado. En este sentido y medida, “yo fui el arquitecto de mi propio destino” de hombre, para decirlo con palabras de Amado Nervo.

Por mucho que en los genes de mis padres estuvieran pretrazados el color de mis ojos, la estructura de mi rostro, etc., no lo estuvieron mis actos libres que han ido dando rumbo y configuración a mi vida, tal como soy ahora, en este fugaz presente, que no es tan fugaz desde el ángulo de lo que hay en mí de permanente por ser sustancia, y porque el modo de ser *constitutivo fundamental* de esta sustancia admite ciertos modos de ser *constitutivos adquiridos*, como segundas naturalezas, los hábitos, cuya constelación también es

factor de un modo de ser permanente. Es claro que en este segundo “estrato” constitutivo hay algo que no depende de mí en la medida en que está en relación de dependencia del primero y de las circunstancias que han ido entretejiéndose con mi vida, justamente en el perfil dinámico de la arquitectura de mi vida, justamente en aquel punto en que el boceto se transforma en contorno concreto, singular, diferenciado en “lo humano”, hay algo en aquel segundo estrato de segundas naturalezas y en la conducción del dinamismo, que sí depende de mi libertad y me hace responsable —arquitecto— de mi vida.

Este modo de ser constitutivo singular —naturaleza sustancial y hábitos y modalidades estables adquiridos— me hacen ser como soy, con características también singulares, y es lo que permite formular hipótesis, a mí mismo y a otros —a veces hasta afirmar, “apostar” e incluso jurar—, acerca de cómo obraré yo mañana (futuro) o cómo lo hará Fulano, frente a una circunstancia determinada; sin embargo... tal acontecimiento futuro *puede no ocurrir*, ya porque las circunstancias —entre las que hay que contar las decisiones de otros— varían, ya porque frente a ellas, un imponderable objetivo o subjetivo me haga cambiar de decisión, justamente porque soy libre; y porque la apreciación de las circunstancias, necesaria para un acto libre, no suele ser igual en su anticipación mental que en la apreciación cuasipresente que realizaré cuando aquel futuro ya no lo sea.

Por esto, a veces nos llevamos “sorpresas” en el modo de actuar de Fulano o de Mengano. Hubiéramos asegurado que reaccionaría de tal manera, porque “lo conocemos”, es decir, porque conocemos *su modo* permanente y singular de ser y actuar, quizás su estilo. Pero, llegado el caso, nos encontramos con que ha obrado como no lo previmos. Esto tiene excepciones, sobre todo cuando se trata, o bien de aquel que está sometido a alguna pasión o debilidad de espíritu tan encarnada que parece inseparable de él —pero este hombre *no* es libre—, o bien, por el contrario, cuando se trata de un hombre que ha incorporado a su vida, de un modo inseparable, cuasisustantivo, normas morales o religiosas y sus correspondientes virtudes, al punto que no le concebimos siendo de otro modo. Pero, aun así, nos podemos llevar sorpresas.

Si suelto una piedra, antes de soltarla (presente), ya sé que caerá (futuro): puedo predecirlo con certeza en virtud de una ley física. Pero no hay ley inexorable (determinación) en la conducta de un hombre, sobre todo si ha aprendido a ser libre; y porque, aun siendo libre, es *fallible*: la historia también se teje con las debilidades humanas.

3. EL HOMBRE EN LA HISTORIA

Hasta aquí una reflexión fundada en evidencias que valen para cada hombre.

En otro trabajo nos hemos ocupado del hombre como ser condicionado y hemos distinguido entre condicionamiento y determinación; también en otro lugar, tratamos del hombre como ser social, como "parte" —moral, no física— de la sociedad.

Tratando del ser histórico del hombre no se puede soslayar el hecho de que es social. Porque el hombre es, a la vez, sustancia individual (un "todo") y *parte moral* de las sociedades en que se haya inscripta su vida: familia, gremio, club, universidad, sociedad, política, sociedad religiosa, etc. Y estas sociedades tienen, como el hombre, justamente por ser humanas, el carácter de "históricas". Se dan en y con el tiempo. Tienen su pasado, su presente y tendrán su futuro. Cuando se oye o se lee que "el hombre está inmerso en la Historia", como si la historia fuese una "cosa", una corriente en la que el hombre está insertado, arrastrado, llevado, se piensa generalmente en las sociedades, sobre todo en la sociedad política, en los pueblos, y aún más, en el conjunto de pueblos, en la humanidad, que se "desarrolla" en el tiempo: la imaginación nos hace una de sus jugarretas y creemos que esa "corriente" imaginada y pensada sobre la base de imágenes, es tal, así, en la realidad objetiva.

Sobre la base gratuita de tal cosificación, se ha pretendido encontrar leyes que explicarían dicha "corriente" y permitirían a algunos que, sin mandato, ofician de profetas, predecir el futuro, sea al modo de los ciclos biológicos (Spengler, Toynbee), sea al modo de un "progresismo lineal, inspirado en la teoría evolucionista de Darwin" (Spencer) (1) y muy divulgado en el nivel periodístico —por tanto del gran público (2)—, sea al modo, también progresista, de ritmo dialéctico, ya en su versión idealista (Hegel), ya en su versión económico-materialista de Marx y Engels (3). Estas leyes implican un determinismo histórico (historicismo) mayor o menor; y significan en último término la negación de la libertad: de la suya y de la mía, de la de Marco Antonio, Cleopatra, Julio César y Octavio Augusto: de la de Cristo de Pablo de Tarso, Constantino, Agustín de Hipona, Carlomagno, Isabel la Católica, Colón;

(1) Cf. Vladimiro Lamsdorff Galagane, "Las leyes de la historia ante la ciencia", Rev. Verbo, Speiro, Madrid, N° 133-134.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

Juan de Austria, Napoleón; y la negación de la libertad de Hitler, Churchill, Stalin, Roosevelt; etc., por citar los nombres de algunos cuyas decisiones "marcaron un rumbo" en la historia de los pueblos, que de algún modo nos afecta aquí y ahora. ¿Estaban *determinadas* sus decisiones por los condicionamientos sociales, por las "corrientes" de la historia, por la dialéctica de la materia y de la sociedad? ¿O pudieron tener otras y haber sido otro el "rumbo de la historia"? ¿Estaba Europa Oriental "condenada" por las "leyes de la historia" a la opresión comunista por parte de Rusia, o fue condenada por un acuerdo que tomaron, cada uno en uso de su libertad, Stalin, Roosevelt y Churchill, en función de *sus fines*? (4). ¿Quién condenó a los tibetanos a desaparecer como pueblo: las leyes progresivas de la historia o la decisión de Mao Tse Tung?

El estudio crítico científico de estas pretendidas leyes no corresponde hacerlo aquí: remitimos al lector a la crítica que hace un agnóstico como Karl Raimund Popper (5), sobre la base de otro tipo de argumentación.

Es indudable que al nacer lo hacemos en una situación cultural-económico-social que corresponde a una determinada familia; y la de ésta, en cierto modo, a un país; y la de éste, a un círculo más amplio. Y la situación en el momento de nacer es un presente, en un momento del tiempo humano, de la historia. Pero, ya lo vimos, estas situaciones son condicionamientos, mayores o menores, resultado —para cada hombre— de ese entretejido, de que hablamos, de naturaleza, cultura y libertad de muchos otros hombres, aunque al hablar de cultura, ya está incluyéndose, parcialmente al menos, la libertad. Si aquel entrecruzamiento fuese sólo de lo que atañe a la naturaleza biológica, podríamos hablar de determinación

(4) Véase la carta de F. D. Roosevelt a Zabbrowsky del 20-2-43 —con destino a J. Stalin— proponiendo una Tetrarquía del Universo y el reparto del mundo, que fue dada a conocer oportunamente por el Embajador de España, J. M. Doussinague, reproducida en la obra de P. Virion, *El Gobierno Mundial y la Contraiglesia* y, no hace mucho, por Verbo, Bs. As., n° 151, de abril de 1975, p. 59. "En la política nada sucede por accidente. Si sucede, puedes apostar que estaba planeado de ese modo" dijo Roosevelt, según reproducen G. Allen y L. Abraham en *Nadie se atreve a llamarle conspiración*, ed. Librería Renacimiento, Santiago, Chile, 1974 (traducción de C. C. Moura), a lo que los autores agregan: "Él estaba en una buena posición como para saberlo" (p. 16).

(5) Karl R. Popper, *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961; *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1967.

y, quizás, encontrar sus leyes. Pero está también la cultura, que resulta de la aplicación de la inteligencia y de la voluntad libre sobre la naturaleza; y esto nos impide ya hablar de leyes absolutas que rijan la historia.

La aplicación de la inteligencia y la voluntad libre sobre la naturaleza "relacionada" del hombre, produce resultados objetivos que trascienden a cada individuo; constituyen ese ámbito cultural-social que incluye cada uno de los idiomas, con todo lo que tienen de universal y de particular, de lenguaje básico, de literatura y de estilo; que incluye la música, la pintura, la escultura, la arquitectura, la educación y la religión; el modo de hacer la guerra y de vivir la paz; es decir, el saber, el arte y las costumbres nacidos de las relaciones del hombre con las cosas, con los otros con quienes convive y con Dios, bien o mal conocido. En todo lo cual hay algo que arranca de la naturaleza misma y algo que está librado al ingenio y a la libertad, aunque condicionada y falible. Y, además, hay que contar con la *decisión política* libre que, siempre condicionada, como toda acción humana, y quizás interferida por otras decisiones políticas, no está determinada, y en cada pueblo ha ido manteniendo o cambiando el sentido; y también hay que contar con las relaciones de unos con otros, hasta llegar a ese presente del nacimiento de cada uno, que también dependió de acciones libres de los padres, abuelos, bisabuelos, que en su momento pronunciaron el sí de su matrimonio. Y de algún modo tuvo incidencia sobre cada uno de nosotros la libre decisión de Isabel la Católica y de Colón, y el hecho físico de que lo que habría de llamarse América estuviese aquí. Mi nacimiento pudo no haber tenido lugar de no haberse producido el encuentro concordante de múltiples decisiones libres. Y este encadenamiento de resultados de causas libres, tejidas entre sí e incluso con otras que no lo son, también se da en el orden cultural y en el orden económico, que son órdenes humanos, temporales, históricos.

Las situaciones mismas en que nacemos, como se advierte, son, *al menos parcialmente*, fruto de acciones libres, imposibles de prever, no porque *de hecho* se desconozca sus causas, sino porque en éstas se incluía la libertad de múltiples decisiones, aunque fuesen condicionadas. Nadie podía prever, en el siglo XIV, ni en el XVI, el sentido que durante generaciones tendrían todas las decisiones libres hasta hacer posible el nacimiento y la obra de Hegel. ¿Fue ello acaso fruto del cumplimiento inexorable de una ley de la Historia? Lo mismo podríamos decir del nacimiento de Carlos Marx y de su obra. Todo aquello resultaba imposible de prever porque no se puede adivinar la libre decisión de nadie —aun cuando se pueda conjetu-

rar—; menos aún el encadenamiento de las *consecuencias* de las decisiones libres en el cual encadenamiento se incluyen *otras decisiones libres*. ¿Quién va a negar las consecuencias del nacimiento de Hegel y de Marx, cada uno con sus condicionamientos, con su situación? Nadie. ¿Quién se atrevería a profetizar con total certeza?

4. LOS PUEBLOS EN LA HISTORIA

Aquí cabe intentar la analogía con lo que dijimos en otra parte acerca de la naturaleza y la segunda naturaleza —hábitos— a propósito de las personas. También esto se da —o puede darse— en cada pueblo, salvando la distancia entre la unidad sustancial de la persona y la unidad moral de un pueblo.

Cuando acontece, esto es, cuando *sobre la naturaleza* social básica del hombre, que permite las relaciones que originan un pueblo, se constituye un perfil dinámico característico, una configuración propia, cuasi especificante, al modo de segunda naturaleza dinámico-social que incluye y explica la relación con una tierra y sus cosas concretas, con un lenguaje y un arte, con unas costumbres, una religión y una política, que se van plasmando y durando en el tiempo, y —como ocurre con los hábitos— todo esto se asienta sobre la naturaleza humana a la vez que emerge desde ella, conductora libre y falible, entonces hay historia de un pueblo, en la que se entreteje lo permanente y lo mudable.

La historia de un pueblo es historia vivida, que no debe confundirse con la acumulación de lo meramente transcurrido, anecdótico, pasajero, sino que supone *la permanencia* de lo que hay de tal en las personas, en sus relaciones y sus valores, así como la libertad que otorga sobrerrelieves característicos al dinamismo de aquella permanencia. Historia que *lo constituye* —es su constituyente—; con un pasado intransferible —como en la persona— que explica y da sentido a un presente, en el que es recibido —un "traditum"— sin restarle a éste libertad creadora, pero encuadrando esa misma libertad, condicionándola moralmente, enraizando la libre decisión para el futuro en un constituyente real, la tradición encarnada en el presente concreto: la tierra, el pueblo, la lengua, el arte, el ethos, la religión, la política, todo ello dando contenido a la palabra "Patria". Como, desde ella, la libertad da sentido a las palabras patriota y traidor, patriotismo y desarraigo. Por eso, la conducta de un pueblo y de los responsables de su arquitectura dinámica no puede ser considerada patriótica si corta las raíces, si rompe los cimientos; como aconteció con la ideología liberal, que conocemos por experiencia,

cuya forzada aplicación sólo ha traído la descomposición social, tanto más avanzada cuanto mayor haya sido el éxito del intento.

La libertad que decide el futuro de un pueblo se convierte en traición cuando no se encuadra moralmente en la configuración concreta de la tradición, en la medida en que ésta haya sido edificada sobre la naturaleza real del hombre, sus relaciones y sus valores concordantes con aquélla y verdaderamente perfectivos. Lo cual no significa *quedarse en el pasado*, sino, al contrario, como acontece en la persona, a partir del pasado concreto, asumido en el presente también concreto, se proyecta la decisión hacia el futuro, que incluso puede corregir la previa falta de fidelidad a la naturaleza y a sus exigencias; porque la fidelidad a la tradición no puede implicar traición a las exigencias de la naturaleza sobre la que aquélla se debe edificar, así como la fidelidad al padre no puede extenderse a sus errores. Cualquier acto libre supone un marco moral fundado en la verdad.

Por eso *la Revolución*, en el sentido marxista de la palabra, que viene desde muy atrás, no es sólo ruptura con la concepción burguesa y liberal, que le preparó el camino con su papel disolvente. Es mucho más. Es, a la vez que una ruptura de la religación ontológica con Dios, con todas sus consecuencias ético-religiosas, una ruptura con todo lo humano y con todas sus dimensiones individuales y sociales, puesto que niega al hombre su individualidad sustancial —principio de su permanencia— y su naturaleza espiritual, con lo que suprime su condición de persona; ruptura y negación que implican supresión de la libertad, de la tensión vital teleológica perfecta hacia bienes y valores objetivos permanentes acordes con la naturaleza; por tanto, de normas morales, etc. Desde nuestro ángulo, por instaurar *el cambio revolucionario permanente* —lo único permanente es el cambio—, traiciona a la naturaleza no sólo en el nivel de las personas sino también de los pueblos; pretende romper con todo pasado, con toda cultura, con toda historia, de cada pueblo y de cada hombre, por eso está contra toda tradición, porque está contra toda permanencia ontológica y, con más razón, histórica: es la anti-historia y, por su propia esencia, la anti-patria; la ideología más antihumana que se haya podido concebir; “intrínsecamente perverso”, en palabras de Pío XI (6).

Pero esto no es todo. La libertad de decisión de cada persona no sólo está condicionada por lo que de permanente hay en sí misma por ser tal, y por sus relaciones ontológicas y psicológicas, y por

(6) Pío XI, *Divini Redemptoris*.

su historia “personal”. No sólo se halla encuadrada, limitada, en cuanto que es “parte” de un pueblo, de un “traditum” común. Por su condición dinámica, de búsqueda de perfección, cada uno está proyectado moralmente a bienes comunes concretos —de la familia concreta, de la Patria concreta— que exigen ciertas decisiones y conductas como deberes, como imperativos morales para asegurar en el flujo de la multiplicidad de relaciones y circunstancias sociales, la consecución y permanencia de *un bien común*, que puede ser presente, pero que siempre también es futuro. La libertad y el bien individuales de cada persona deben subordinarse al Bien Común concreto que trasciende a cada uno y a cada uno perfecciona y “libera” de la imperfección.

Desde esta perspectiva, también la historia —mirando el futuro desde el presente concreto— depende de la libertad de cada uno de los miembros de un pueblo y de la de sus conductores; de una libertad que, frente al bien común concreto presente y futuro, permite encarnar la cualidad de patriota o la de traidor; libertad que “libera” de imperfección sólo si se traduce en fidelidad y sacrificio de lo particular. Una libertad así ejercitada no sólo perfecciona a la persona particular sino que también construye la Patria de los que vendrán, porque la sigue constituyendo, en el devenir, sobre aquello que en ella fue, es y debe ser permanente.

La relación entre la persona, considerada como un “todo” libre y a la vez “parte” moral de una comunidad, con la sociedad, y entre el bien particular y el bien común, es una relación que no suprime aquel bien, pero lo subordina a este último, el de la comunidad, que sirve de regla al primero, y por supuesto, a los gobernantes. Y a todos sirve de regla el Último Bien Común, que es Dios. Mas esto implica orden acorde con la naturaleza de los individuos y de la sociedad: orden en las conductas, orden moral, por consiguiente; orden dinámico, sí, pero que no suprime sino que supone la libertad. Porque es libremente como el orden resulta re-creado, esto es, mantenido en el dinamismo histórico, por la decisión de cada persona, en cuanto parte moral de la sociedad pero dueña de sí y de su conducta. Y es libremente como el gobernante lo sirve y va trazando la arquitectura histórica de su pueblo, de acuerdo a su tradición y a su Bien Común, lo que excluye la arbitrariedad autocrática y el totalitarismo. La libre subordinación al servicio del Bien Común excluye el liberalismo y el anarquismo.

Tradición y libertad; orden y libertad; autoridad y libertad; persona libre y sociedad, no se excluyen ni se contraponen cuando se ubican en su quicio: cuando en el dinamismo temporal de la persona y de la sociedad, que constituye su historia concreta, sabemos encontrar el sentido regulador del bien objetivo que perfecciona y

de su jerarquía, y la subordinación de los bienes particulares a los bienes comunes.

Desde este quicio se mide el servicio callado, el ordinario y el heroico; y la debilidad y la traición: a sí mismo, a la familia, a la Patria, a Dios.

5. EL DETERMINISMO HISTORICO

Claro es que hay que reconocer que está “en el aire” y en la mente de muchos “profetas” de nuestro tiempo, de sus acólitos y en cuanto medio de comunicación masiva penetra en nuestras mentes, aquello de que la humanidad —por tanto la historia— avanza en determinada dirección; que ese avance es inexorable y que justamente esa dirección es ... el socialismo, para no decir “la sociedad comunista del futuro”, expresión que puede asustar, aunque ya no mucho, a quienes conocen en mayor o menor grado la *realidad* comunista del presente (7).

No hay la menor duda de que se trata de un lavado de cerebros colectivo, de un pre-juicio, de origen pseudocientífico (no se ha demostrado ni se puede demostrar), con el que se intenta convencer de antemano a todos que es inútil toda oposición porque la marcha de la humanidad hacia el socialismo responde... a una ineluctable ley de la historia. Con lo que se quiere lograr que todos colaboremos en el advenimiento del socialismo, so pena de ser declarados “ciegos”, “retrógrados”, “reaccionarios”, en inútil postura contra “el viento de la historia”. Claro está, como dice V. Lamsdorff G. (8), que “si todos colaboramos en instaurar el socialismo, se acabará cumpliendo la predicción de que tendremos socialismo. Lo más bueno es que es verdad: si todos nos ponemos en camino hacia la puerta de Alcalá acabaremos llegando todos a la puerta de Alcalá”.

Lo que no es verdad es que esto obedezca a una ley de la historia, que no las hay; a un movimiento dialéctico fatal que se quiere transportar desde la mente de Hegel (y de Marx) y sus seguidores a... la realidad, y desde las “usinas” marxistas a... nuestra mente.

Nos quieren insuflar, primero, una *desesperanza* en cualquier otro futuro; luego, una *fe* en “el sentido de la historia” y en el futuro socialista; finalmente una *esperanza* en él. “Como el juego, el historicismo nace de la falta de fe en la racionalidad y la respon-

(7) Cf. el testimonio de un dirigente comunista que quiso vivir en el paraíso ruso: Enrique Castro Delgado, *Mi fe se perdió en Moscú*, ed. Luis de Caralt, Barcelona, 1964.

(8) Art. cit.

sabilidad de nuestros actos. Es una esperanza, una fe bastarda que surgen del entusiasmo moral y del desdén del éxito, por una certeza derivada de una pseudociencia de los astros, de la ‘Naturaleza humana’ o del destino histórico” (9).

Puede ser que se instaure un socialismo mundial; puede no serlo. Nadie lo puede prever. Dependerá del entrecruzamiento de múltiples decisiones *libres*, aunque condicionadas; de otras no tan libres o provenientes de esclavos contemporáneos que tienen alienado su poder de decisión; pero todas, decisiones *falibles*. Dependerá de las decisiones de los gobernantes libres y de la de los gobernados que quieran serlo, o porque lo son ya o, porque no siéndolo, ha penetrado en sus espíritus, por algún resquicio, la luz que les permite ver su miseria y sentir la pureza del espíritu que clama por una dignidad pisoteada y comienza a rebelarse contra una dictadura —embusteramente llamada del proletariado—, como ha comenzado a suceder en muchos que “piensan” en la U.R.S.S. y consiguen vencer el miedo al “sistema feliz” de los campos de concentración, las cárceles y los sanatorios psiquiátricos con sus drogas para que dejen de pensar... (10). Y dependerá también de nuestra estupidez o de nuestra sagacidad para seguir “el viento de la historia” o tomar la decisión de obrar con sabiduría y libertad; decisión que deberá surgir de una inteligencia lúcida (prudente) y de una voluntad enriquecida por la virtud de la fortaleza, ya que se tratará de marchar contra la corriente dirigida y espesada por la estupidez y la “viveza” cómplices.

6. LA CONJETURA DEL FUTURO

Sí, el hombre es un ser histórico, pero no es un corcho en el río de la historia... ni la historia es un río cuyo curso tiene un cauce determinado por una previa pendiente. Hay que saber mi-

(9) Karl Popper, *La sociedad abierta...*, ed. cit. p. 399. Cuando Popper habla de fe, esperanza, religión, no lo hace desde una perspectiva religiosa sino, más bien, racionalista.

(10) Si se quiere un testimonio directo de un ruso, léase las obras de un hombre que, estando sometido hasta el extremo, se sabía y quería ser libre, como es el caso de A. Solzenitzin. Si sólo se desea una muestra, véase los discursos del mismo a los trabajadores norteamericanos de la AFL-CIO, aparecidos en el libro *En la lucha por la libertad*, Emecé, 1976, obra comentada en MIKAEL 12, pp. 127 ss., así como la versión completa de la conferencia de prensa ofrecida por él mismo en Suecia en diciembre de 1974, publicada por el diario Mercurio, Santiago de Chile, el 27 de setiembre de 1975 (traducida por Andrés Huneus).

rar al hombre —hay que saberse mirar— desde todos los ángulos reales y simultáneos: el de su individualidad y el de su condición de miembro de sociedades; el de su materia y el de su espíritu; el ángulo de lo que hay en él de determinación (físico-biológica), de condicionamientos biológicos, psíquicos, socioculturales y socio-económicos, y el ángulo de su señorío sobre sí mismo y su conducta: el de su libertad; el ángulo de su naturaleza subsistente, sustancial, y el de los cambios accidentales; el de su ser limitado e imperfecto y el de su *deber ser* que arranca de las exigencias de su mismo ser, imperfecto pero perfectible, y que depende, para el acceso a su perfección de hombre, de una relación de conducta libre con un orden objetivo de bienes acordes con su naturaleza a los cuales ésta se halla conmensurada y llamada; el ángulo de lo que en él hay de bueno, de noble, y el de su malicia, perversidad y complicidad, actuales y potenciales, el ángulo de su perfección humana, conquistada y firme, y el de su posibilidad o actualidad de molusco informe, desborde inhumano de su legítima capacidad de adaptación.

Asimismo hay que saber mirar al hombre, desde aquella base, en su condición de legatario de un patrimonio cultural que viene del pasado, para el cual nace abierto, que lentamente, al principio sin advertirlo, se le va entrañando; herencia que, en la “zona” de sus accidentes espirituales, lo integra y lo conforma en su ser concreto, a través de relaciones sociales que son portadoras de ese pasado mediante la continuidad que subyace en cada momento presente. Es por su espíritu que el hombre se abre al legado nutricional. De este modo, es ser histórico en un sentido riquísimo, acorde a la vez con su condición de ser social, de ser condicionado y de ser persona, libre. El hombre puede resumir, encarnar en sí mismo, lo mejor del pasado de la humanidad, aunque también lo peor. Y así, cuando el hombre es ya —logra serlo— conductor de su vida, precisamente por el pleno señorío de su espíritu —con el que no nace y que no es fácil de conseguir—, entonces puede realizar con libertad, gracias a su juicio que discrimina y a su voluntad que elige, aquella encarnación del pasado en sí mismo.

Pero esta decisión nutricia acerca del pasado que adopta e incorpora en el presente continuado de su propio ser es, a la vez, en razón de la temporalidad pero también de la sustancialidad de su persona, una *plataforma desde la cual se proyecta* sobre cada momento de su futuro, también con su juicio y su voluntad libre, con su inseparable característica de ser falible, con la multiplicidad de condicionamientos de su presente y de aquel futuro a que se lanza. Esta plataforma de su ser presente, y su decisión libre, y sus

flaquezas presentes y probables, y sus condicionamientos, y el tejido futuro de relaciones con factores no humanos (físicos, biológicos, etc.) y humanos, conforman una ecuación cualitativa *aún no presente* cuya resultante “humana” —también cualitativa— es *imposible* de prever y de resolver en el presente, *sólo* porque en la multiplicidad de factores de esa “ecuación” objetiva futura, hay muchos que en este presente y en aquel futuro, son y serán libres y falibles o, para mejor decir, son y serán faliblemente libres, repitiendo una expresión que ya hemos empleado.

Mas, en razón de la insoslayable porque *esencial* característica social del hombre, esto que acontece a cada uno afecta siempre para bien o para mal— a las relaciones sociales y a la sociedad toda como unidad moral. Por esto se puede hablar de la “cultura”, de los “valores”, de la “grandeza” o de la “degradación” de un pueblo, ya que el conjunto de sus miembros puede ser portador concreto de cultura, valores, nobleza o degradación. Justamente se habla así del glorioso o del ignominioso pasado o presente de una nación. O se puede *conjeturar* acerca del futuro de los pueblos, aun cuando en ese sentido no sea posible profetizar con certeza, sobre todo donde las *decisiones libres y falibles* pueden ser causales de su destino, ya fuere las decisiones encarnadas, vividas, de sus miembros, que configuran las costumbres, el “ethos”, ya fuere las decisiones políticas que puedan afectar el futuro. Y también se puede, en base a la hipótesis, la conjetura, la previsión, tomar libremente precauciones con respecto a aquello que haga peligrar a la nación misma, precauciones que siempre estarán, como en toda acción humana, condicionadas, sin que esto signifique confundir “condicionantes” con “determinantes”.

7. LA TRAMPA DEL “VIENTO DE LA HISTORIA”

Por otra parte, no se puede ignorar que el “encuadramiento” de factores condicionantes que circunscriben el ámbito de la decisión libre de una persona o de un gobernante puede ser de tal magnitud que parezca constituir un complejo de factores determinantes más bien que condicionantes. Y, sobre esta base —para ceñirnos a nuestro tema—, se podría intentar, desde el presente, trazar el futuro... o predecirlo; sobre todo si se trata de un futuro más o menos inmediato. De ahí que un diario pueda, por ejemplo, anunciar en sus titulares: “N. N. morirá en la silla eléctrica” aludiendo a un criminal condenado a tal pena; aunque... ¿qué pasaría si cambiara la legislación *antes* de que le fuera aplicada la pena? Y esto de hecho ha sucedido, porque entre el momento de la sentencia y el de la eje-

cución —un presente y un futuro— cabía la posibilidad de otras decisiones libres que interfirieran en el proceso de algo que en el momento de la sentencia parecía ser un futuro inexorable.

¿Podía pre-decirse la derrota de Alemania en la segunda guerra mundial *antes* que los Estados Unidos —o sus gobernantes— *decidieron* entrar en la guerra?. Si hubiera podido predecirse en nombre de las “leyes de la historia” o de la “marcha inexorable hacia la democracia” —ahora dicen que es hacia el socialismo— ¿por qué se empeñó tanto la diplomacia soviética (y la inglesa) en *convencer* a los gobernantes norteamericanos? ¿Acaso no fue justamente porque se trataba de decisiones humanas —libres, por tanto imprevisibles— que, proyectándose sobre el futuro, constituirían un nuevo presente imposible de afirmar *antes* de la decisión que les permitiría pasar de la mera posibilidad a la realidad del hecho histórico?

Lo notable es que las mismas centrales de poder desde las cuales se alimenta la conformación de una determinada mentalidad en las personas individuales y en el ambiente general, de la que sea premisa inseparable aquello de la “marcha de la historia” (hace treinta años hacia la democracia, ahora hacia el socialismo), esas mismas centrales de poder están usando de su libertad y decisión para producir el “encuadramiento” de que hablamos antes, en orden a ir transformando todos los factores “condicionantes” de la decisión en factores “determinantes”. Para ello están usando un arma más peligrosa que cualquier otra de tipo físico o químico; el arma más antihumana, porque penetra hasta el meollo cualitativo del hombre, llegando a convertirlo en robot, en máscara de hombre; el arma que permite “apoderarse” del enemigo potencial sin disparar un solo tiro; el arma que hace posible el dominio de su espíritu, de su poder de decisión, sin que siquiera el interesado lo advierta, más aún, dejándole la ilusión de que es libre. Esa arma no tiene forma ni calibre determinados; no tiene peso, ni color, ni olor... o los tiene de todos los gustos. Pero apunta a un objetivo: la estructura mental, las categorías mentales, la óptica mental, en fin... la llamada “mentalidad”. Porque entre la realidad tal cual es y el espíritu que la conoce puede interponerse una “lente”, a modo de categoría subjetiva —lo que suele acontecer de modo empírico—, con la que se “ve” el mundo, las cosas, las personas, de un determinado “color” o de una determinada manera. Sólo —y nada menos— que en lugar de ver “tout en rose” o todo negro, se trata de que veamos “todo en cambio permanente”, pero en un cambio que significa “progreso fatal” y que se realiza históricamente, de modo dialéctico, hacia el socialismo.

Si tales agresores consiguieran forjar esta mentalidad, esta categoría subjetiva, en todos o en gran parte de los hombres, se lograría anular el único factor que no está *determinado* sobre la tierra: la voluntad libre, la libertad del espíritu del hombre, que es justamente el único factor visible que puede arruinar los planes de quienes *quieren el futuro socialista* del hombre convertido sólo en factor de producción. Se lograría anular este único factor, porque la libertad quedaría reducida a una trágica disyuntiva: o dejarse llevar por la corriente o...remar a favor de la corriente. Nadie pretendería ser tan estúpido como para intentar remontar una corriente “irremontable” remando contra ella. Acontece ya, hasta en el seno de la Iglesia. He aquí el objetivo máspreciado e inmediato de la más grande e invisible guerra de la historia: las mentes.

Sin embargo, a pesar de los que ya están “mentalizados” —que son muchos— aun sinceramente; a pesar de la otra “mentalidad” fenicia que lleva el signo pesos —o dólar— a través del cual se ve el mundo, y que lleva a otros —también son muchos— a correr para lucrar gozosos con las nuevas situaciones, adaptándose a la modalidad del negocio (¡cómo se reiría Lenín recordando, a propósito de los capitalistas, aquello de la sogá con que serían ahorcados!); a pesar de los pseudo-teólogos marxistas que ya predicán la versión dialéctica y clasista de los Santos Evangelios, todavía, decimos, el enemigo está muy lejos de haber logrado su objetivo.

Y lo está no obstante el reparto del mundo por las centrales de poder ya existentes, a pesar del Club de los Bilderbergers y de algún otro que pudiera haber detrás, a pesar de los maravillosos instrumentos de espionaje, de dominio y de penetración mental que les ofrece la electrónica, a pesar de la “era planetaria” ya inaugurada en silencio por las campanas de muerte de las soberanías, de la libertad de decisión política, preludio de la muerte de toda libertad. Nos atrevemos a decir que no lo logrará, aunque parezca seguro de su triunfo; nos atrevemos a afirmarlo, no porque nos creamos profetas, ni porque intentemos develar los “signos de los tiempos”, ni tampoco contradiciendo lo anteriormente dicho sobre las inexistentes leyes de la historia, y la imposibilidad de predecir el futuro; sino, precisamente, por la razón que expusimos para probar dicha imposibilidad: el hombre es un ser histórico; el pasado, el presente y el futuro de cada persona —siempre unidad relacionada, religada— y de cada pueblo, su historia al cabo, son realidades “humanas” que encubren, *junto y por debajo del cambio, algo permanente*, cuya raíz es el espíritu. Y el espíritu es libre por naturaleza. Se puede cambiar en el hombre sus accidentes contingentes; pero no se puede cambiar lo que emerge de la raíz misma de su sustancialidad, la inteligencia y

la voluntad, fundamentos subjetivos de la libertad. Ni se puede cambiar la finitud del ser que la inteligencia conoce y la voluntad quiere en el tiempo, fundamento objetivo de la libertad, del libre arbitrio. Ni tampoco puede cambiarse la religación ontológica del hombre y de todo ser finito con Dios, Autor de su estructura y su existencia.

No se puede, pues, fabricar el “hombre nuevo” que pretende el marxismo, aunque sí podemos un día llegar a caer en la esclavitud comunista si no le oponemos, *todos*, nuestra inteligencia y la fuerza de nuestra voluntad libre. Claro está que hay quienes han creído que el hombre es Dios, hay quienes intentan sustituir a Dios: son los que no sólo quieren cambiar la naturaleza del hombre mismo, sino también constituirse en la Providencia planificadora de cada historia individual y de la historia universal. Tal intento tiene un solo nombre: locura. Y una raíz próxima: la soberbia de la razón, nacida de una vieja sugerencia diabólica, ahora más que nunca actualizada: “seréis como dioses” (Gen. 3,5).

8. EL PLAN DE DIOS SOBRE EL ACONTECER HISTÓRICO

Existe también un Plan Divino sobre la historia. Este tema escapa a nuestra competencia. Sin embargo debemos decir que hay algunos que intentan escudriñar dicho plan desde los hechos históricos (¿los signos de los tiempos?) y, desde allí, pretenden sacar patente de profetas. Sólo a este respecto nos atrevemos a formular una pregunta y a hacer una afirmación. Ante todo la pregunta: ¿Es que acaso Dios nos ha revelado *todo* su Plan?, ¿o bien conocemos —por la Revelación— sólo algunos hechos, fundamentales sí, pero pocos, y algunas profecías; y aun ello nos es presentado en la bruma del misterio? La respuesta es obvia. Tras nuestra pregunta nuestra previsible afirmación: para conocer a fondo el Plan Divino, aunque sólo fuere en lo que atañe al hombre, y consiguientemente a la historia y a su condición de ser histórico, hay que ser... Dios. Nadie, fuera de Dios mismo, lo puede conocer del todo. Cristo, el único que siendo hombre conocía el Plan de Dios sobre la historia, lo conocía en cuanto Hijo del Padre, Dios hecho hombre. Lo que comunica es lo que el Padre le mandó decir y hablar (cf. Jn. 12,49 y 17,8); y lo que promete acerca de este asunto es la revelación más plena del Espíritu Santo que comunicará las cosas venideras (cf. Jn. 16,13). En ninguna parte dice que nos ha transmitido *todo* lo que recibió del Padre o que, en nuestro peregrinar por el tiempo, conoceremos toda la detallada trama de la historia. En todo caso, la única intérprete autorizada de su mensaje es la Iglesia, y no la presunta “sabiuría” de los “planificadores” de la historia. “Yo deshago los pre-

sagios de los adivinos —afirma el mismo Dios en la Escritura— y hago delirar a los magos, yo rechazo a los sabios y reduzco su ciencia a la locura” (Is. 44,25). “Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos ni mis caminos son vuestros caminos... Cuan elevados están los cielos por encima de la tierra, así mis caminos están por encima de vuestros pensamientos” (Is. 55,8-9).

Hasta aquí lo de la pregunta y la afirmación. Pero hay algo que nos interesa destacar especialmente porque atañe a nuestra perspectiva: el Plan Divino incluye al hombre *con la naturaleza concreta que tiene*, es decir con su condición de ser histórico y con su libertad, gracias a la cual edifica su vida —mal o bien— y consiguientemente es responsable de su conducta personal o, si tiene poder sobre otros, de la conducción político-social. La soberanía de Dios sobre la historia no le quita al hombre, como ser histórico, su propia responsabilidad. Si el hombre no hubiera sido libre y responsable ayer —e.d. en el pasado— al obrar como obró, afectando con su conducta no sólo a sí mismo sino también a otros, no hubiera necesitado la Redención; ni la necesitaría ahora —e. d. en el presente— como no la han necesitado ni la necesitan las hormigas ni las abejas, justamente porque no son libres ni falibles, porque no son seres “históricos”. Si el hombre no fuera hoy —como ayer— libre y, consecuentemente, falible o perfectible, y por lo tanto responsable de su propia conducción vital y de la de los otros, estarían de más los consejos, las exhortaciones, los ruegos, las reprimendas, los mandatos, las prohibiciones, los premios, los castigos; estarían de más la ley y los tribunales de justicia; incluso estaría de más el mensaje evangélico, el sacerdote que lo proclama, y hasta el mandato mismo de ser perfectos “como vuestro Padre celestial”; estaría de más la amenaza del castigo eterno para unos y la promesa del gozo perdurable para otros; estaría de más, en fin, la educación toda. Claro está que esto último —y parte de lo anterior— se puede desprender de concepciones antropológicas pesimistas (Lutero) o pesimistas-fatalistas (Calvino); o, por el contrario, de concepciones optimistas (Rousseau). Pero es indudable que últimamente es consecuencia de las concepciones histórico-progresistas, sobre todo de Hegel y de Marx, aun con las variedades de matices —sólo matices— de sus seguidores, incluidos algunos miembros progresistas de la Iglesia, ingenuos o “liberados”.

Lo paradójico y risible de todo esto —aunque no por ello menos trágico— es que se pretende *esclavizar* al hombre desde adentro —desde su mente— mediante una feroz campaña mundial, de propaganda y de acción, en todos los niveles y con todos los medios, en nombre de... ¡su liberación! A esto se le puede llamar de muchos modos, entre ellos, mentira e hipocresía, pero, en nombre del pro-

greso, la mentira y la hipocresía tienen que estar “actualizadas”, vale decir, sistematizadas, tecnificadas, planificadas, previos los correspondientes “estudios de mercado”, con sus correlativas bases psicológicas y sociológicas.

CONCLUSIÓN

He aquí nuestra visión del hombre como ser histórico, visión nuestra aunque heredada, la del hombre como protagonista de su propia historia, como director —aunque condicionado— de su propia vida, más también como inicialmente incapaz de discriminar y decidir, en el complejo legado que recibe, lo que ha de aceptar por su calidad perfecta y lo que ha de rechazar por decadente; del hombre incapaz, pero con la posibilidad, más aún, con la necesidad moral de efectuar esa elección que incide en su perfección humana; del hombre como autor, en cada instante, de decisiones que no pueden dejar de traducirse o en perfección para sí y para otros o en destrucción personal o social, responsable corrosivo del *presente encarnado* y del *futuro por encarnar* de las comunidades en que vive.

¿Se han percatado los educadores —padres, docentes, sacerdotes— de esta enorme responsabilidad que les atañe por ser tales frente a su propia historia como personas, frente a la realidad histórica de cada educando y de toda la sociedad? ¿Han reflexionado suficientemente los conductores de pueblos, en la magnitud de su propia responsabilidad, que afecta la *calidad* de su pueblo y de cada uno de sus miembros, en el presente y para el futuro, y los afecta mucho más allá y a mayor profundidad que los problemas económicos? ¿Se han percatado los gobernantes que, si bien la conducción política implica la de la realidad económica —muy importante, por cierto— también implica, en un grado mucho más relevante en orden al Bien Común, la conducción de la *calidad humana*, que ya existe encarnada en su pueblo, pues viene desde el pasado, pero a la que hay que mantener, acrecentar y alimentar de modo que se convierta en realidad personal, en cada hombre, ahora y para el futuro individual y social? ¿Han considerado la excelencia del destino trascendente de cada persona y la necesidad e importancia de ayudarla para que se autoordene aquí, en la historia, en el tiempo, de acuerdo a su relación ontológica, viva, con el Bien Trascendente?

Y, para terminar, ya que de algún modo todos tenemos algo de educadores, el hombre de sí mismo, los padres de sus hijos, los docentes de sus alumnos, los gobernantes de su pueblo, ¿hemos reparado en la chatura e inutilidad de tantos sedicentes sistemas educativos, a veces de elevado costo, sólo traductibles en sistemas de enseñanza

que sirven *únicamente* para aumentar conocimientos y adquirir técnicas pero que omiten lo único necesario: *que los hombres sean mejores hombres*, esto es, hombres de nobleza espiritual, traducida en conductas rectas, o, de otro modo, hombres virtuosos? ¿Hemos advertido la proyección futura —por tanto histórica— y la responsabilidad que nos compete a cada uno en la crucial disyuntiva —también histórica— que se nos presenta: o poner la enseñanza, los sistemas educativos y los influyentes medios de comunicación, al servicio de la virtud y del Bien Común —temporal y Trascendente—, o bien por acción u omisión, ponerlos al servicio del diabólico intento de convertir al hombre en robot, con la ilusión de que es libre, en navegante llevado por el “río de la historia”, sonrientemente remando en el sentido de la corriente, hacia la más perversa esclavitud que pueda imaginarse?

FRANCISCO RUIZ SANCHEZ

TESTIMONIOS CATOLICOS DEL GENERAL SAN MARTIN

Festejamos este año el Segundo Centenario del nacimiento del Gral. Don José de San Martín, héroe máximo de nuestra Patria. Jubilosamente adhiere MIKAEI a tan gozosa recordación publicando este interesante artículo que contiene algunos datos inéditos y cuyo autor es miembro del Consejo Superior del Instituto Nacional Sanmartiniano y Director de Publicaciones de dicho Consejo.

(N. de la R.)

La vida del General San Martín es un venero caudaloso de buenos ejemplos que enriquecen decisivamente la tradición argentina, cuya trama se urde con los hilos de oro de lo mejor de nuestra historia.

✓ Su personalidad, como héroe de la independencia sudamericana, y como conductor de ejércitos pundonoroso y capaz, ha sido exaltada por brillantes historiadores cuyas obras alcanzaron amplia difusión y aprobación general. Sin embargo, en muchos casos, no se ha presentado con claridad su verdadera imagen de católico práctico, en tanto que, apoyándose en sus probadas virtudes de caballero cristiano, se ha pretendido sancionar, aunque metafóricamente, su santidad.

La calidad humana del General San Martín no necesita de hipérboles para brillar entre los argentinos. Más bien debe profundizarse su conocimiento para levantar el modelo de hombre cabal que fue, del que estamos tan necesitados, especialmente la juventud, dando gracias a Dios por habérmolo traído, con su mano generosa y providente, a estos sus lares nativos.

Es necesario reflexionar sobre el hecho de que San Martín sale de España para el Río de la Plata, a los treinta y tres años, después de veintisiete años de esforzada y sacrificada formación

espiritual, intelectual y militar en la Madre Patria, donde, partiendo de un hogar ejemplar, se moldeó en la fragua tradicional del Ejército de los Reyes Católicos, cuyas unidades se nutrían de prácticas piadosas y tenían como Patrona a la Santísima Virgen María, bajo cuya advocación San Martín combatió contra los enemigos de la Religión y de la Patria, fundamentalmente contra la Revolución Francesa y su sucesor, el imperio napoleónico.

En ningún sentido podía considerarse un improvisado cuando llegó a nuestras playas, en 1812, pero frecuentemente se ignora que, junto a su suscinto equipaje de soldado austero, viajaba a todos lados (de Cádiz a Lima) con once cajones de libros que contenían casi 800 volúmenes, siendo la obra más enjundiosa —por la cantidad de tomos y por el tema— la Historia Eclesiástica (en francés, 28 tomos en 8°), encabezando una colección completísima y representativa de la cultura y del saber militar de la época, y que he analizado con más detalle en otro trabajo (1).

El enfoque de la vida espiritual sanmartiniana no ha escapado a la consideración de eminentes historiadores y pensadores argentinos, entre los que debo mencionar, en un primer plano, al R. P. Guillermo Furlong S. J. (2). La profunda indagación en esta faceta —me apresuro a adelantar— no ha logrado otra cosa que enaltecer aún más la noble figura del Gran Capitán de los Andes. Pero, lamentablemente, esos escritos han tenido poca difusión, aun en los sectores especializados. Por tanto, los numerosos testimonios de su devoción católica tendrían que ser conocidos, especialmente por quienes desean inundar de verdadera luz divina las almas de los argentinos, porque la fuerte influencia que ejerce la legendaria personalidad del Padre de la Patria, asociado a dichos testimonios, favorece sin duda el apostolado, todo para mayor gloria de Dios.

El pueblo guaraní creado en las Misiones de la Compañía de Jesús donde nació José Francisco de San Martín, no se llamaba Yapeyú a secas. Su nombre era: Nuestra Señora de los Reyes Magos de Yapeyú. Hay una clara simbología en la toponimia: los Reyes Magos son los primeros paganos convertidos, llamados por la estrella de Belén; es decir, Nuestro Señor Jesucristo es para todos por igual, indios y españoles, mestizos y criollos. Toda una premonición para José Francisco, quien fue bautizado por el pá-

(1) José Pacífico Otero, *Historia del Libertador Don José de San Martín*, Ed. Círculo Militar Argentino, 1944. Tomo V, Apéndice, Documento F. Además, ver nota nº 5.

(2) Guillermo Furlong S. J., *El General San Martín. ¿Masón, católico, deista?*, Ed. Theoria, 1963.

rroco Fray Francisco Cano de la Pera O. P. (3), siendo iniciado desde muy temprano en las prácticas piadosas ya que sus padres, el Capitán Don Juan de San Martín y doña Gregoria Matorras, ambos cristianos españoles de limpia sangre castellana, pertenecían a la Orden Tercera de Santo Domingo de Guzmán, esto es, eran terciarios dominicos (4).

En 1789, a los once años, ingresa en Málaga —donde está radicada su familia desde 1785—, como cadete en el 2º Batallón del Regimiento de Infantería de Murcia, en el que revistará durante más de trece años, hasta alcanzar el grado de Segundo Teniente. Con esa unidad, cuya Augusta Patrona era la Inmaculada Concepción de María Santísima, se batió bajo el sol de fuego de África del Norte, en las frías alturas de los Montes Pirineos, en las verdes colinas y llanuras del Alentejo en Portugal; y aún, embarcado, en combate naval en las azules aguas del Mediterráneo, que bañan también a Gibraltar y a Ceuta, donde estuvo luego de guarnición. Ascendido, a fines de 1802, a Segundo Ayudante del Batallón de Infantería Ligera Voluntarios de Campo Mayor, asimismo colocado bajo la protección de la Inmaculada Concepción, pasa a Sevilla, y luego a Cádiz, donde es promovido, en 1804, a Capitán Segundo. En este Ejército se potenciaban las prácticas católicas, con rezo diario del Santo Rosario, Misas y confesiones frecuentes. Por eso, cuando en 1808 la Península Ibérica fue invadida por las huestes napoleónicas, fue unánime la adhesión del pueblo a la Religión Católica, a la Corona Real y a la inquebrantable decisión de luchar hasta vencer o morir por la libertad de la Patria, y en esta brega, el Capitán Don José de San Martín se va a jugar entero contra el invasor y usurpador, como más tarde luchará denodadamente por la causa de la libertad de América. Este ideal, que motiva y justifica hondamente la legítima defensa nacional, será una convicción inalterable a lo largo de toda su vida.

En la guerra por la independencia española, San Martín tiene una actuación destacadísima, primero en el combate de caballería de Arjonilla (Andalucía) donde, con la vanguardia montada, carga y desbanda a dragones franceses numéricamente superiores, y en seguida, en la batalla de Bailén (19 de julio de 1808), en la que lucha revistando en el Regimiento de Caballería de Bor-

- (3) Guillermo Furlong S. J., "Yapeyú y sus párrocos", en Rev. del Instituto Nacional Sanmartiniano N° 14, p. 57. Además, ver nota n° 4.
- (4) Rubén González O. P., "Los dominicos en las misiones guaraníes después de la expulsión de los jesuitas". Conferencia pronunciada en la Academia Nacional de la Historia en 1976.

bón, obteniendo, por su valentía y pericia, una honrosa mención en el parte del Comandante de las Divisiones del Ejército de Andalucía empuñadas, motivando que hoy, en España, el General San Martín sea llamado con justicia, "héroe de Bailén" (5).

Y esto viene a cuento ya que, habiendo sido ligeramente herido en esta batalla, la Hermana de Caridad que lo curó, le regaló el lindísimo rosario de madera del Monte de los Olivos que hoy custodia el Museo del Regimiento de Granaderos a Caballo. "San Martín lo usó siempre, —escribió el Coronel Manuel Olazábal (6)— y hasta en ocasiones se lo vi suspendido del cuello, debajo de la casaca y a manera de escapulario. El día 15 de mayo de 1820 me presenté a la revista de Rancagua, a pesar de hallarme todavía enfermo a consecuencia de las heridas recibidas; el General me abrazó y me entregó su rosario para que me diera buena suerte. Desde entonces lo usé yo también, siempre al cuello. La cruz y cuentas que le faltan las perdí durante la batalla de Médano el 31 de agosto de 1821, y los demás deterioros se han hecho durante el resto de mis campañas. La J y la M que se ven en el corazón, coincidían con el nombre de la hermana que se lo regalara a San Martín y que se llamaba Julia María. Buenos Aires, julio de 1871".

A poco de llegar el 9 de marzo de 1812 a Buenos Aires, le fue encargada la organización de una unidad de caballería modelo: el Regimiento de Granaderos a Caballo. Entonces, así como él rezaba el Rosario, lo impuso como práctica diaria, según atestigua el Coronel Manuel Alejandro Pueyrredón: "Después de la lista de diana se rezaba las oraciones de la mañana, y el Rosario todas las noches en las cuadras, por compañías, dirigidas por el sargento de semana. El domingo o día festivo, el regimiento formado con sus oficiales asistía al Santo Sacrificio de la Misa, que decía en el Socorro el capellán del Regimiento. Todas estas prácticas religiosas se han observado siempre en el Regimiento, aun mismo en campaña" (7). Concurrían a este templo (situado en las actuales calles Suipacha y Juncal), por estar próximo al cuartel de los Granaderos, en la actual Plaza San Martín de Buenos Aires.

Cuando se casó con una joven criolla, de una de las más distinguidas familias porteñas, María de los Remedios Escalada, hubo dos ceremonias a la usanza de la época, en la forma dispuesta por el Concilio de Trento; el desposorio privado "por palabras (sic)

- (5) Coronel Héctor Juan Piccinalli, *Vida de San Martín en España*, Ed. Argentinas, 1977.
- (6) Cayetano Bruno S. D. B., *Historia de la Iglesia en la Argentina*. Ed. Don Bosco, 1972, vol. VIII, p. 390.
- (7) Coronel Manuel A. Pueyrredón, *Memorias*, Ed. Kraft, 1947, p. 79.

de presente que hacen verdadero y legítimo matrimonio" el sábado 12 de septiembre de 1812, ante el Canónigo Doctor Don José Luis Chorroarín. Luego "...en el día diez y nueve del mismo mes recibieron las bendiciones solemnes en la misa de Velaciones en que comulgaron..." (8). La ceremonia prescripta en el ritual eclesiástico consistía en cubrir la cabeza de la esposa y los hombros del contrayente con una banda, cinta o velo como señal o símbolo de la unión conyugal, para que, como dice el citado Concilio, "...se celebren solemnemente los matrimonios, que cuidarán los obispos se hagan con la modestia y honestidad que corresponde, pues siendo santo el matrimonio, debe tratarse santamente" (9). No hay ninguna duda, pues, que éste fue el casamiento de dos buenos católicos y que, por tanto, San Martín podría haber hecho constar, como lo hizo su padre más de cuarenta años antes, en trance similar, que lo hacía "para mejor servir a Dios" (10).

El 16 de mayo de 1813 escribía de su puño y letra al Padre Guardián del Convento de San Carlos una carta rebotante de gratitud por la ayuda que le brindaron los religiosos franciscanos en los acontecimientos que culminaron con el triunfo de San Lorenzo (3 de febrero de 1813): "Sin duda alguna dirá Ud. que el coronel de los granaderos se ha olvidado de usted y de esa apreciable Comunità; no, señor; los beneficios del Convento de San Carlos están demasiado grabados en mi corazón para que el tiempo ni la distancia puedan borrarlos... Diga Ud. un millón de cosas a esos virtuosos Religiosos; asegúreles Ud. que los amo con todo el corazón" (11).

Cuando enfermo en mayo de 1814 abandona el Ejército del Norte, busca el clima propicio de Córdoba alojándose en Saldán en casa del doctor Pérez Bulnes. En esta casa había un oratorio y en él una imagen conmovedora de Nuestra Señora del Carmen ante la que oraba asiduamente el General San Martín y que finalmente fue el regalo que le hizo el generoso dueño de casa con motivo de su partida (12). No hay duda que la Virgen oyó sus ruegos y que su intervención fue misericordiosa para su salud y su gloria.

- (8) Instituto Nac. Sanmartiniano, *Documentos para la historia del Libertador General San Martín*, Tomo I, Documento 105, p. 406.
- (9) Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano, Montaner y Simón, Barcelona, (1857-1887), Ed. 1912.
- (10) Ibid. nota nº 8. Tomo I, Documento 5, p. 15.
- (11) Ibid. nota nº 2, p. 27. El original de esta carta se conserva en el convento de San Lorenzo.
- (12) R. P. Grenon S. J., *San Martín y Córdoba*, Ed. A. Santamarina, Córdoba, 1935, p. 69.

Mientras San Martín se desempeñaba como General en Jefe del Ejército Auxiliar del Perú recibe una carta del General Manuel Belgrano fechada el 16 de abril de 1814 en Santiago del Estero. Ambos ya han tenido oportunidad de conocerse a fondo en circunstancias difíciles, que pusieron a prueba la fortaleza y la humildad de Belgrano y la prudencia y justicia de San Martín, por cuanto el Gobierno de Buenos Aires había relevado al primero del mando del Ejército del Norte e intentaba hacerle juicio por las derrotas de Vilcapugio y Ayohuma. San Martín lo defiende y procura dar largas al asunto para disuadir al Gobierno. De allí surge una entrañable e inalterable amistad. En aquella carta le aconseja como un verdadero hermano, recomendándole no permitir el duelo (lances de honor), diciéndole, entre otras cosas: (...) "La guerra, allí, no sólo la ha de hacer V. con las armas, sino con la opinión, afianzándose ésta en las virtudes morales, cristianas y religiosas (...). He dicho a V. lo bastante; quisiera hablar más; pero temo quitar a V. su precioso tiempo, y mis males tampoco me dexan: añadiré únicamente que conserve la bandera que le dexé; que la enarbole quando todo el Exto se forme; que no dexé de implorar a Nra. Sa. de Mercedes, nombrándola siempre nra. Grta, y no olvide los escapularios a la tropa... Acuérdesse V. que es un Gr! Cristiano, Apostólico Romano;..." (13).

A su vez, San Martín expuso su opinión sobre Belgrano de una manera harto elocuente. En carta del 12 de marzo de 1816 le dice a Tomás Godoy Cruz: "Es el caso de nombrar quién debe reemplazar a Rondeau: yo me decido por Belgrano. Este es el más metódico de los que conozco en América: lleno de integridad y de talento natural. No tendrá los conocimientos de un Moreau o de un Bonaparte en punto a milicia, pero créame que es lo mejor que tenemos en América del Sud", y la historia demuestra que exactamente así era Belgrano (14).

Sobre el nacimiento de su hija Mercedes Tomasa, nos brinda Arturo Capdevila este relato: "El 31 de agosto de 1816 pudo escribir estos renglones del alma, en carta a don Tomás Guido, el conmitón de su mayor afecto: "Sepa usted que desde anteayer soy padre de una infanta mendocina"... Entre tanto, ese mismo 31 de agosto de la carta fue el día del bautizo; pero sin bulla ni fiesta, en el más puro estilo sanmartiniano. Gentío, vítores, música ¿apara qué? ¿El, brindándose por espectáculo? Jamás. Bajo el propio techo, para no salir siquiera en acompañamiento familiar, se habría de erigir el altarcillo, y a la propia casa se traería la pila de

- (13) Ibid. nota nº 8. Tomo II, Documento 163, p. 123.
- (14) Ibid. nota nº 8. Tomo III, Documento 488, p. 258.

agua bendita. Yo he recogido en Mendoza una encantadora tradición de labios de nonagenaria anciana —doña Sara Villanueva Delgado de Arroyo—: que la madrina —doña Josefa Alvarez de Delgado, esposa de un antepasado de mi narradora, colindante del futuro libertador—, fue llamada tan de improviso —cosas del General— que ella, entretenida en amasar a esa hora, llegó por los fondos como estaba, y así con el traje todo blanco de harina, tomó en sus brazos a la ahijada. Por cierto que esta participación del pan para el bautizo de la niña, encierra no sé qué dulce misterio frumental argentino... Por lo demás, se llamará Mercedes; con lo que parecía atenderse el pedido e instancia del general Belgrano de no olvidar a la Virgen de la Merced en las vísperas de la gran campaña” (15).

En 1827, el General Guillermo Miller, su ex subordinado en el Perú, le formula un cuestionario para las “Memorias” que está escribiendo. San Martín inicia la contestación a la pregunta número ocho, con estas palabras: “A la 8ª —El parlamento con los indios pehuenches se verificó en setiembre de 1816 en el fuerte de San Carlos distante 30 leguas al sur de Mendoza;...”. Luego hace un relato vívido y colorido que constituye una excelente página literaria, incluyendo un suceso pequeño pero cargado de significación desde el escorzo de este trabajo. Durante el parlamento nació un indiecito en el mismo lugar, dando pie para que San Martín testimonie una vez más sus convicciones católicas, en doble modo, por el hecho en sí y porque deseó que no pasara al olvido, escribiendo para la posteridad, como sigue: “... al fraile intérprete —que lo era el Padre Inalacán, fraile franciscano y de nación araucano— tuvo una oportunidad de arrancar el alma del recién nacido de las garras del diablo, pues con el pretexto de presentarlo al general lo bautizó en el cuarto día de éste, suplicándole fuese el padrino a lo que accedió” (16).

Como los servicios espirituales del Ejército estaban a cargo del párroco de la ciudad de Mendoza, San Martín, deseoso de una atención más dedicada, propuso al Vicario General Castrense uno exclusivo, en estos términos: “Se hace ya sensible la falta de un vicario castrense, que contraído por su instituto al servicio exclusivo del Ejército, se halle éste mejor atendido en sus ocurrencias espirituales y religiosas que lo está actualmente por el párroco de esa ciudad, cuyas ocupaciones inherentes a la vasta extensión de su feligresía, le distraen de un modo inevitable. Si a todo esto se

(15) Arturo Capdevila, *El Hombre de Guayaquil*, Ed. Espasa Calpe, 1950, p. 83.

(16) *Memorias de la Patria nueva*, EUDEBA, 1966, p. 108.

agrega carecer de capellán por los cuerpos del Ejército, convendremos en la absoluta necesidad de esta medida. Conforme a ella propongo para tal vicario castrense, sin sueldo y aún con la calidad de interino, si no se estima conveniente conferirle la propiedad, al presbítero don Lorenzo Güiraldes. Este eclesiástico, que al buen desempeño de su ministerio reúne un patriotismo decidido, ejercerá aquél con la piedad y circunspección apetecibles” (17). Su celo apostólico no se limitó, y tras conseguir capellanes para cada uno de los cuerpos, también procuró que los Soldados de la Patria tuvieran más sacerdotes para facilitar sus confesiones, obteniéndolo de los reverendos padres de las comunidades locales.

Continuando la devota práctica que San Martín iniciara en 1812 en el Regimiento de Granaderos a Caballo, el Ejército de los Andes rezaba el Santo Rosario todos los días, en la formación de la tarde, con la presencia de la totalidad de sus integrantes, y los domingos, después de la Misa con comunión general, se realizaba un desfile y parada que daban más realce a la celebración, presididos por el General en Jefe con todo su Estado Mayor (18).

Sabiendo que si el sentimiento del honor no está vinculado a Dios no alcanza su verdadera dimensión, al establecer los “Deberes y penas para sus infractores”, ordenó en su artículo 1º: “Todo el que blasfemare del Santo nombre de Dios, o de su adorable Madre, e insultare la religión, por primera vez sufrirá cuatro horas de mordaza atado a un palo en público por el término de ocho días, y por segunda vez, será atravesada su lengua con un hierro ardiente y arrojada del cuerpo” (19).

En esta forma, el General San Martín actuaba sólo en el aspecto disciplinario y legal, pero considerándolo insuficiente, buscó someter todo a Dios y el domingo 5 de enero de 1817 hizo jurar como Patrona, por el Ejército de los Andes, a Nuestra Señora del Carmen y bendecir la bandera que encabezaría a sus huestes, en una brillante ceremonia. Al amanecer de ese día, las tropas, vestidas de gala, con su Comandante y Estado Mayor al frente, salieron del campamento del Plumerillo, llegaron a Mendoza a las diez y recorrieron sus calles ornamentadas con banderas, guirnaldas, arcos y ramilletes policromos, entre vivas y aclamaciones del pueblo, repiques de campanas y música marcial. La columna hizo alto

(17) Ibid. nota nº 2, p. 46.

(18) Gral. Jerónimo Espejo, *El Pase de los Andes*, Buenos Aires, 1916, p. 110.

(19) Archivo de la Nac. Argentina - Documentos referentes a la guerra de la independencia y emancipación de la República Argentina, Buenos Aires, 1917, p. 442.

en la plaza Mayor, frente al templo de San Francisco, presentando armas cuando salió la imagen de la Virgen del Carmen para iniciar la procesión hasta la iglesia matriz encabezada por el clero secular y regular y precediéndola el General San Martín a quien acompañaba el Cabildo y los más distinguidos ciudadanos. En la iglesia matriz, la bandera de guerra —confeccionada y bordada por las damas mendocinas por iniciativa de la esposa de San Martín— estaba en una bandeja de plata sobre un sitial cubierto con un tapete de damasco rojo. En el templo formaban el abanderado y piquetes de todos los distintos cuerpos. El General, acompañado de dos edecanes, tomó la bandera y la presentó al sacerdote, quien la bendijo, así como al bastón de mando de San Martín que era “de palisandro con un puño de un topacio como de dos pulgadas de tamaño”, acto que fue saludado con una salva de artillería de veintidós cañonazos. Siguió luego la Misa cantada, y después del Evangelio, el capellán general castrense pronunció una vibrante homilía y en el momento de la elevación de la Sagrada Hostia se hizo otra salva de artillería, cantándose un Te Deum al finalizar la misa. Fue entonces que se organizó nuevamente la procesión, dirigiéndose hacia un tablado situado al costado de la iglesia y con frente a la plaza. Al aparecer la imagen de la Virgen y la Bandera, las unidades presentaron armas y la banda tocó marcha. En seguida, San Martín se acercó con solemnidad a la imagen y puso en su diestra su bastón de mando como símbolo de que la Virgen del Carmen se constituía Patrona y Generala del Ejército de los Andes. Hecho esto, tomó la bandera y dijo con su potente voz: “¡Soldados: esta es la primera bandera independiente que se ha levantado en América!” y la hizo flamear por tres veces mientras las tropas y el pueblo respondían con un “¡Viva la Patria!”; se oyeron las dianas de las bandas militares y las salvas de la artillería que volvieron a atronar los aires (20).

El domingo 5 de abril de 1818, el Ejército Unido Argentino Chileno, en los llanos de Maipú, libraba una batalla frente a las huestes realistas, decisiva para la suerte de América, puesto que al consagrar la libertad chilena abriría el horizonte americano a la causa emancipadora. En esos cruciales momentos, un contraste en el ala izquierda patriota produjo la detención del ataque del resto de la línea. De inmediato, el General San Martín adoptó acertadas medidas tácticas: ordenó el ataque de la caballería chilena el cambio de posición de la artillería a vanguardia y empeñó su fuerte reserva en el ataque al centro del dispositivo enemigo. Pero no se limitó a eso solamente: también arengó con entusiasmo a las tropas diciéndoles con su vibrante voz: “Nuestra Patrona, la Santísi-

(20) Ibid. nota nº 18, pp. 445-448.

ma Virgen del Carmen nos dará la victoria, y aquí mismo le le vantaremos la iglesia que conmemore su triunfo.” Y los realistas fueron derrotados. Cuando su resistencia final se desmoronaba, llegó a Maipú el General O’Higgins quien, a pesar de la fiebre que lo abrasaba por las heridas recibidas en Cancha Rayada, no pudo resistir la inacción y se presentó en el campo de batalla llevando a la cabeza de su pequeña escolta una imagen de la Virgen del Carmen que encontró en la iglesia de los Padres Agustinos. Delante de esta santa imagen, San Martín abrazó a O’Higgins y con su sable marcó el sitio donde debía levantarse el templo prometido (21). Si bien el General O’ Higgins inició su construcción, no pudo terminarlo al ser desplazado del gobierno de Chile. Pero la promesa fue cumplida recién en 1974 por el gobierno militar del General Pinochet, después de derrotar al marxismo-leninismo, actual enemigo de la libertad americana.

En ese mismo año 1818, el General San Martín se hallaba otra vez en Mendoza, de regreso de un viaje a Buenos Aires, y el 12 de agosto, en un acto pleno de íntima veneración y gratitud, envió su bastón de mando a los Padres Franciscanos para ser colocado junto a la imagen de la Virgen del Carmen que ellos conservan, escribiendo al Padre Guardián del convento: “La decidida protección que ha prestado al Ejército de los Andes su Patrona y Generala Nuestra Madre y Señora del Carmen, son demasiados visibles. Un cristiano reconocimiento me estimula a presentar a dicha Señora (que se venera en el Convento que rige V. P.), el adjunto bastón como propiedad suya y como distintivo del mando supremo que tiene sobre dicho Ejército. Dios guarde a Vuestra Paternidad muchos años. José de San Martín” (22). Con este auténtico gesto de piedad mariana, el héroe cierra con broche de oro su campaña de los Andes, aunque humilde y silenciosamente. En el fondo de su alma intuye con claridad que se han establecido lazos indisolubles entre la Madre de Dios y la libertad americana.

Por aquellos tiempos, San Martín tenía su capellán personal, el Padre Fray Juan Antonio Bauzá, religioso franciscano que se desempeñó también como su ecónomo privado en Mendoza y en Chile y encargado del oratorio con ornamento completo que el General ordenó erigir en su propia residencia en Santiago, en la calle de La Merced Nº 76 (23). Entre los dos surgió una entrañable

(21) Ibid. nota nº 2, p. 77.

(22) Mons. Agustín Piaggio, *La Fe de nuestros padres*, Buenos Aires, 1922, p. 110.

(23) José Zapiola, *Recuerdos de treinta años*, Ed. Fco. de Aguirre, Buenos Aires, 1974, p. 302.

amistad y las cartas intercambiadas prueban con cuánta solicitud se ocupaba de San Martín su ilustre Capellán quien, en 1819, fue elegido provincial en un capítulo celebrado en Chile. Al comunicar esta nueva a San Martín, el Padre Bauzá le dice: "Sólo le faltaba a V. E. ser provincial de San Francisco, elegido con todos los votos y júbilo de los claustros y de todo este pueblo que lo ha manifestado plausiblemente. Pues ya lo es V. E. siéndolo su Capellán, electo el 20 del que rige en los términos que expreso..." (24).

Cuando las tropas realistas abandonan Lima en 1821, San Martín se dirige al Arzobispo de Lima para pedirle su colaboración paternal en tan grave momento: "La noticia que he recibido de que V. E. I. permanece en esta capital, sin embargo de haberla evacuado las tropas españolas ha consolado mi corazón con la idea de que su respetable persona será un escudo santo contra las tentativas de la licencia a que se ha dejado expuesto ese digno pueblo que por las últimas ocurrencias, está también hoy a discreción de mis armas. Por mis proclamas públicas, he manifestado al Perú y he presentado ante el género humano mis votos por la prosperidad y libertad de ese país. Mis acciones no han desmentido hasta ahora mis promesas, porque traicionaría mis sentimientos; y me congratulo que V. E. I. haya tenido lugar de observar la especial protección que he tributado a nuestra santa religión, a los templos y a sus ministros..."

"Cuántos han tratado a V. E. —le contestó de inmediato el metropolitano de Lima— y todos los que han observado atentamente sobre el mal que ha podido hacer y que no ha hecho y sobre la piadosa consideración al templo y sus ministros, han confirmado las ideas sublimes de las virtudes que adornan la recomendable persona de V. E. Los sentimientos de religión y humanidad que respira el oficio que acabo de recibir de V. E. han desahogado sobremanera mi espíritu porque un prelado que ya va a dar cuenta a Dios del depósito que le confió, vive inquieto por acreditarle que lo ha custodiado...". Más tarde, con motivo de su partida de Lima, el anciano arzobispo se despedía del Libertador con estas cariñosas palabras: "He sentido no poder dar a Ud. un abrazo antes de mi partida. Quiero pedir a Ud. un favor, en señal de nuestra recíproca amistad, y es que me permita la satisfacción de aceptar de mis muebles una carroza y un coche, que entregará a Ud., a su regreso, mi secretario, y juntamente un dosel de terciopelo y dos sillas que pueden servirle para los días de etiqueta y una imagen

(24) Ibid. nota nº 1. Tomo III, p. 121.

de la Virgen de Belén, que ha sido mi devota. Créame, amigo, lo encomiendo a Dios diariamente..." (25).

Más tarde, en octubre de 1821, San Martín dictó el Estatuto Provisional que fijaba las facultades del Protector de la libertad del Perú, el alcance de éstas y las normas políticas, administrativas y jurídicas que regirían la organización y el gobierno del país, y cuyo artículo primero establecía que la religión del Estado era la Religión Católica, Apostólica y Romana y que sólo podían ser funcionarios públicos quienes la profesaran. Del mismo modo, al instituir la Orden del Sol para premiar a los guerreros de la Independencia, quiso que su Patrona fuera Santa Rosa de Lima.

A fines de 1823, coincide el regreso a Buenos Aires del General San Martín, después de sus gloriosas campañas libertadoras, con la visita del Nuncio Papal Monseñor Muzzi en misión apostólica a Chile, acompañado por Monseñor Mastai Ferreti quien más tarde fue ungido Papa con el nombre de Pío IX. El Gobernador de Buenos Aires, Brigadier General Martín Rodríguez, a fin de dirigir su tercera expedición al desierto, había delegado el mando en su ministro de Gobierno Bernardino Rivadavia quien, en un gesto anticatólico y descortés, pretendió arbitrariamente ignorar al representante de Roma. Afortunadamente, nuestra Iglesia recibió entonces el desagravio notorio del General San Martín. El héroe de los Andes, el triunfador de Chacabuco y Maipo, el consolidador de la independencia argentina y fundador de la libertad de Chile y Perú, visitó al Nuncio, no pudiendo verlo en ese momento. Con su habitual modestia repitió la visita, consignando Pío IX en su "Diario" que "el mencionado General volvió a visitar al señor Nuncio haciendo mucha exhibición de cordialidad y muestras de afecto" y que, asimismo, el 9 de diciembre, el señor Nuncio "devolvió la visita al General San Martín" (26). ¡Qué extraordinaria y significativa es esta reunión! Son tres hermanos en la fe que se unen; uno representa al Vicario de Cristo en la tierra, otro se prepara para asumir la suprema jerarquía de Santo Padre, en tanto el General San Martín acaba de cumplir una misión libertadora sintiendo que al realizarla ha sido fiel a la voluntad del Salvador.

La suposición de que San Martín era masón, surge del error de confundir la Logia Lautaro con una logia de la masonería. Dicha Logia sólo era una sociedad secreta de carácter político, no era religiosa ni para-religiosa, ni fue creada contra la Iglesia Católica. Cuatro referencias de argentinos bastarán para un trata-

(25) Ibid. nota nº 1. Tomo V, pp. 210-211, y pp. 313-314.

(26) Avelino I. Gómez Ferreyra S. J., *Viajeros pontificios al Río de la Plata y Chile* (1823-1825), Córdoba, 1970, pp. 295 y 438.

miento convincente de tema tan importante: de ellos, dos son auténticos masones de alto grado que fueron presidentes de la Nación Argentina, y los otros dos, sacerdotes católicos; y los cuatro fueron historiadores de fuste. Domingo Faustino Sarmiento escribió: "Cuatrocientos hispanoamericanos diseminados en la Península, en los colegios, en el comercio o en los ejércitos se entendieron desde temprano para formar una sociedad secreta, conocida en América con el nombre de Lautaro. Para guardar secreto tan comprometedor, se revistió de las fórmulas, signos, juramentos y grados de las sociedades masónicas, pero no eran una masonería, como generalmente se ha creído, ni menos las sociedades masónicas comprometidas en la política colonial" (27).

El General Don Bartolomé Mitre, que fue Gran Maestre de la Masonería Argentina y contó, por otra parte, con el asesoramiento del General Don Matías Zapiola, advirtió: "La Logia Lautaro, no formaba parte de la masonería y su objetivo era sólo político. Las sociedades secretas, compuestas de americanos que antes de estallar la revolución se habían generalizado en Europa, revestían todas las formas de las Logias masónicas; pero sólo tenían de tales los signos, las fórmulas, los grados y los juramentos..." (28).

Monseñor Abel Bazán y Bustos dice en su estudio "Nociones de Historia Eclesiástica Argentina": "Mucho se ha hablado y escrito sobre la Logia Lautaro, a la que perteneció San Martín y la mayor parte de los próceres de la Independencia, con el fin premeditado, en algunos por lo menos, de arrebatárles el glorioso timbre de católicos con que han pasado a la historia, reivindicando para la masonería la gloria de haberlos tenido en su seno, y ser ella la inspiradora y propulsora del gran movimiento revolucionario americano. El fin de la Logia Lautaro no fue irreligioso, anticristiano, antisocial, como lo es el de la masonería, sino simplemente político" (29).

El Padre Guillermo Furlong S. J., en su valioso estudio sobre el tema ya citado (ver nota 2), expresó: "San Martín perteneció a la Logia Lautaro. Es un hecho indubitable, pero igualmente lo es que esa Logia nada tenía de masónica, en el sentido heterodoso de este vocablo, fuera de algunas de sus formas externas, y del se-

(27) Domingo F. Sarmiento, *El General San Martín*, Galería de Celebridades, Buenos Aires, 1857.

(28) Bartolomé Mitre, *Historia de Belgrano*, Biblioteca del Suboficial, 1942, Tomo II, p. 176.

(29) Mons. Abel Bazán y Bustos, *Nociones de Historia Eclesiástica Argentina*, Buenos Aires, 1915, p. 58.

creto de sus componentes y de sus actividades... Aun la misma Masonería Argentina, por boca de uno de sus más autorizados voceros, reconoce que San Martín no era masón y que la Logia Lautaro nada tenía de masónica" (30).

X/ Porque el General San Martín fue consecuente con sus ideas católicas. En su conducta, sus costumbres, su vida en sociedad guardó la dignidad de un verdadero cristiano: su hogar, el uso de las cosas, sus lecturas, sus amistades, sus diversiones, sus obras de piedad y de caridad, su vestir, su comer, todo fue cristiano, bien característico de un cristiano.]

Durante su ostracismo, no se apartó de esas prácticas y de este modo de sentir. Viviendo en París conquistó las simpatías de un dignísimo sacerdote que fue su amigo muy íntimo —probablemente su confesor—, el Abate Bertin, cuya santidad le hacía exclamar frecuentemente: "Cuán distinta sería la suerte de la religión, si todos fueran como este buen cura" (31). Como buen católico, no miraba como secundarios y superfluos los problemas de la fe, del espíritu, de la vida futura y de la virtud, es decir, de la religión como conjunto de las obligaciones que tenemos para con Dios. Así, por ejemplo, durante su breve estadía en Montevideo en 1829, muchos que no le conocían bien pudieron observar su piedad y su frecuente concurrencia a Misa (32).

Pasaron muchos años, un cuarto de siglo, cuando el General San Martín recibe sorpresivamente una carta de su querido capellán a quien creía muerto desde hacía dos años, y entonces le contesta, entusiasmado y alegre, con estas palabras surgidas del fondo de su corazón: "Señor Doctor Don Juan Antonio Bauzá. / Grand Bourg, 9 de junio de 1843. / Mi más querido amigo y bravo patriota: Nada hay comparable a la agradable sorpresa que he tenido al recibir su estimadísima carta de 21 de noviembre del año pasado: he dicho agradable sorpresa por lo siguiente: En la primera entrevista que tuve con el General Borgoño a su llegada a París, uno de mis primeros cuidados fue el de informarme de mis viejos amigos de Chile y, por consiguiente, entre ellos, por mi bravo capellán don Juan Antonio Bauzá; su respuesta fue que Ud. había dejado de existir hacía más de dos años; esta misma noticia me fue confirmada por el señor Rosales pocos días después: con estos antedecentes figúrese Ud. de mi admiración cuando abrí su carta a presencia de mis hijos y exclamé: No, aún existe la flor y nata del patriotismo; ellos, que no estaban en antecedentes, me pregun-

(30) Ibid. nota nº 2, pp. 60, 99 y 100.

(31) Ibid. nota nº 1. Tomo VIII, p. 16.

(32) Plácido Abad, *El General San Martín en Montevideo*, 1928, pp. 91-95.

taron qué era lo que contenía aquella carta y con mis explicaciones y su jocosó contenido tuvimos un rato de los más agradables. Loado sea Dios que ha prolongado sus días, y yo espero nos los continuará a ambos para que tenga el placer de abrazarlo en su feliz patria, para donde ya hubiera partido, si la repentina muerte de uno de mis mejores amigos, no me hubiera encargado de la tutela de sus hijos y cuyo encargo no me es dado abandonar sin cubrirme de oprobio y de la más negra ingratitud..." (33).

«Su vida espiritual y sobrenatural sin duda fue creciendo en proporción con la intensidad de su amor para con Dios, por la infusión continua de la gracia producida por la presencia activa de Jesús en él cada vez que ejecutaba sus numerosos actos meritorios: virtud, alejamiento de los seres queridos, dolor físico y moral, humillación, ingratitudes, abnegación y penurias. Su apelación al Altísimo, culmina en su testamento que empieza con una expresión similar a nuestro Credo: "En el nombre de Dios Todopoderoso, a quien conozco como hacedor del Universo..."».

«Acabó sus días con la calma del justo», escribió a su gobierno el emisario chileno y amigo de San Martín, Francisco Javier Rosales, que estaba al lado del héroe cuando éste entregó su noble alma a Dios. Llevaba un crucifijo sobre su pecho y había otro iluminado con dos velas que ardían en una mesa próxima. Sus familiares y dos humildes Hermanas de Caridad rezaban por el eterno descanso del Padre de la Patria.»

Coronel HECTOR JUAN PICCINALI

(33) José Torre Revello, *Selección de documentos relativos al Libertador Don José de San Martín*, Ed. Instituto Nac. Sanmartiniano, Buenos Aires, 1974, p. 134.

EL PENSAMIENTO ESENCIAL DE S.S. PABLO VI *

1. Necesidad de conocer lo esencial

El mejor homenaje que se puede tributar a una persona es tratar de conocerla bien, conocerla lo más perfectamente posible. Sin este conocimiento no se la podría amar ya que el amor se sigue del conocimiento y, al mismo tiempo, el amor mismo es camino de conocimiento. Si queremos que semejante conocimiento concreto no se extravíe, será menester azuzar nuestra inteligencia para apresar aquello esencial e ineliminable que constituye a la persona conocida. Análogamente, y salvada la inconmensurable distancia que media entre el conocimiento natural y el conocimiento que se sigue de la adhesión sobrenatural de la fe, el mejor homenaje que un fiel católico puede tributar al Sumo Pontífice es conocerle lo más perfectamente posible. En este caso, se tratará de apresar **lo esencial** de su pensamiento apostólico, la médula de su Magisterio, que es lo único que obliga nuestra adhesión y obediencia. Por eso me he propuesto la nada fácil tarea de señalar las líneas esenciales del pensamiento de Pablo VI siguiendo fielmente los textos de sus documentos más diversos (1). Pero este mismo propósito **da que pensar**. Y a mí me ha hecho cavilar mientras miraba y releía sus documentos en relación con la situación general del mundo y del hombre de hoy.

Y por eso mismo, pensando en la situación espiritual de nuestro tiempo, me he acordado de la Iglesia de Corinto, a fines del primer siglo, desgarrada en sí misma, y que obligó a la intervención del Papa San Clemente Romano, tercer sucesor de San Pedro.

* Trabajo leído el día 26.9.77 en el Teatro Libertador San Martín de la ciudad de Córdoba.

(1) Para no recargar de citas la atención del lector, indico de una sola vez las fuentes de información. Ante todo, cuando se citan audiencias del Soberano Pontífice, utilizo la colección castellana de *L'Osservatore Romano* desde el año 1963 indicando solamente la audiencia y su fecha. También sigo muchas veces las transcripciones de la revista española *Iglesia-Mundo*,

La Iglesia estaba bajo la persecución de Domiciano y, en una pausa, el santo pontífice escribió su bellísima Epístola a los Corintios que es la primera Encíclica en la historia de la Iglesia (2). Este documento, en el cual ya se emplea el pronombre plural “nosotros” (“Nos”) y se habla con la autoridad que confiere el primado de la Iglesia de Roma, alude a una cuestión disciplinar (la deposición de algunos ancianos representantes de la jerarquía por parte de jóvenes arrogantes) y a cuestiones teológicas de fondo que implican una reexposición de toda la economía de la salvación cristiana amenazada por una suerte de “espíritu del mundo” entronizado en la Iglesia de Corinto.

Meditando sobre este hecho —ya que el Papa Clemente hablaba no sólo a los griegos sino también a todos, y prueba de ello es que esta Carta se leía en todas las Iglesias del mundo cristiano— pensaba que todos somos de algún modo los “corintios” de entonces y que, salvadas las diferencias de época, la relación de los fieles con el Sumo Pontífice es idéntica. Los de entonces, para ser verdaderamente Iglesia, y conocer el pensamiento de San Clemente, leían y se hacían leer aquella Carta a los Corintios; los de ahora, nosotros, **debemos** conocer las líneas esenciales del pensamiento de Pablo VI. En ambos casos se trata de la reexposición del mismo mensaje, por la misma Autoridad, por el mismo Magisterio; sólo la situación histórica es distinta (cambiante por sí misma) pero iluminada por la misma doctrina que va adquiriendo caracteres diversos según las exigencias de los tiempos. En ambos casos, sin embargo, me parece ver cierta analogía porque la Iglesia aparece, por un lado, con un movimiento de expansión evangélica y, por otro, amenazada por cierto “espíritu del mundo” (hoy diríamos secularización). Por detrás de todo esto, San Clemente —que había conocido personalmente a San Pedro— manifestaba a los fieles de entonces y a los de ahora: “Alegría y

en cuyo caso indico por la sigla *IM*, número y página. En cuanto a los demás documentos, Encíclicas y Exhortaciones, cito por las siguientes ediciones: *Populorum progressio*, 63 pp., Ed. Paulinas, Bs. As., 1967; *Humanae vitae*, 39 pp., ib., Bs. As., 1968; *Carta apostólica de S.S. Pablo VI en el 80º aniversario de la Rerum Novarum*, 72 pp., ib., Bs. As., 1972; Exhortación Apostólica *El culto a la Sma. Virgen María*, 79 pp., ib., Bs. As., 1974; *Gaudete in Domino*, 53 pp., ib., Bs. As., 1976; *Evangelii nuntiandi*, 96 pp., ib., Bs. As., 1976. Sobre el sentido general del proceso de secularización, me permito remitir a mi libro *La Iglesia Católica y las catumbas de hoy*, Ed. Almena, Bs. As., 1974.

- (2) *Carta primera de San Clemente a los Corintios*, en Padres Apostólicos, Ed. de D. Ruiz Bueno, B.A.C., Madrid, 1950.

regocijo nos proporcionaréis si obedecéis a lo que os acabamos de escribir impulsados por el Espíritu Santo” (3).

2. Qué es ser cristiano. La santidad y la Iglesia. Los fermentos de infidelidad

En esta perspectiva debemos estudiar todo lo manifestado por S.S. Pablo VI **en cuanto sucesor de Pedro**. Ante todo, lo primero que llama la atención es su insistencia en esclarecer el sentido del ser **cristiano** que, como expresaba Romano Guardini, no es una definición abstracta sino una Persona concreta que es Cristo. Por eso, Pablo VI dice que ser cristiano es una “vocación”, un llamado, y, como tal, implica que “nuestro destino no está solamente sobre la tierra” (23.2.64); por su incorporación a Cristo, el cristiano adquiere altísima dignidad y, por eso, ser católico supone un “compromiso fuerte como una armadura, gozoso como una canción” (3.11.61); es “deber de renovación” (2.5.62), es “renacimiento continuo” (2.5.64), todo ello por ser miembros vivos de Cristo y “ciudadanos del Reino de Dios” (3.11.64).

Esta vocación esencial es vocación a la santidad —insiste el Papa— habida cuenta que no muchos sino todos los caminos son del Señor (15.12.63), aludiendo a los diversos estados de la vida personal. Por eso, en audiencia del 15.6.72 (IM, 33, p. 4), Pablo VI, denunciando la secularización como programa de vida, nos recuerda la obligación de ser santos; y agrega: “Por desgracia, sí; hay muchos cristianos mediocres, y no sólo porque son débiles o faltos de formación, **sino porque quieren ser mediocres...** como si el Evangelio fuese una escuela de indolencia moral, o como si autorizase la ambigüedad de servir a dos o más señores”. De ahí que, en audiencia más reciente, haya sostenido enérgicamente: “Nuestro cristianismo debe ser fuerte (...) debe ser tal que sepa sacar motivos de nueva fuerza moral de los males inferiores que afligen a nuestra humanidad. Palabras de San Pablo: ‘Cuando parezco débil, entonces es cuando soy fuerte’” (18.6.75).

El ser cristiano, y el serlo hasta el fondo, implica la comunión con la **Iglesia** sobre la que tanto insiste el Papa; a tal punto que la comunión con la Iglesia debe ser idéntica con la comunión sacramental con Cristo, ya que no son dos actos separados sino uno y el mismo (Jueves Santo, 30.3.72). La comunión primera con Cristo mediante la gracia bautismal conduce a la comunión que Pablo VI llama “de convivencia”. Y ésta debe ser también

- (3) *Op. cit.*, LXIII, 2.

fundamento del verdadero **ecumenismo** (tan recomendado en el Concilio Vaticano II) y que no debe ser confundido —advirtió hace poco a católicos escandinavos— con algunas “formas peligrosas de secularismo y materialismo práctico” (IM, 136, p. 3, 1977).

Sin verdadera comunión con la Iglesia no será posible una adhesión real a la ortodoxia y sin ortodoxia doctrinal no puede existir renovación. Escuchémosle: “Nos parece tender desde ahora los brazos, para invitar y para acoger aquellos grupos de espíritus fervorosos, que creen inventar una renovación religiosa enteramente propia, aislándose de la comunión eclesial, y tal vez también de su comunión, aunque cubriendo celosamente la aberrante separación con la etiqueta de un gratuito pluralismo católico, aunque esta etiqueta esté, desgraciadamente, separada de su genuina matriz, ... la verdadera Iglesia” (IM, 53, p. 3, 1973). De ahí que, en tono de triste y amorosa reconvención, el Sumo Pontífice haya dicho en Carta publicada en la solemnidad de la Inmaculada Concepción de María (8.12.74): “Igualmente peligrosos... son los fermentos de infidelidad al Espíritu Santo que aparecen acá y allá en la Iglesia... y que por desgracia tratan de socavarla desde dentro, promotores y víctimas de dicho proceso”. Y agrega: “se oponen a la Jerarquía, como si cada acto de esa oposición fuera un momento constitutivo de la verdad acerca de la Iglesia que hay que descubrir de nuevo como Cristo la habría fundado; ponen en entredicho la obligación de obedecer a la autoridad querida por el Redentor; levantan acusaciones contra los Pastores de la Iglesia, no tanto por lo que hacen o cómo lo hacen, sino sencillamente porque, como dicen, serían los guardianes de un sistema o aparato eclesiástico en oposición a la institución de Cristo; de ese modo provocan desconcierto en toda la comunidad eclesial, introduciendo en ella el fruto de teorías dialécticas ajenas al espíritu de Cristo; utilizando las palabras del Evangelio, alteran su significado”. Salvada la legitimidad de un sano pluralismo de investigación, esta actitud, para Pablo VI, “asume la forma de una disensión doctrinal, que se pretende patrocinar con el pluralismo teológico y frecuentemente apurar hasta el relativismo dogmático” (IM, 86, pp. 8-9).

3. Ministerio de la Palabra y fidelidad en la traducción de los textos litúrgicos

Sólo así puede comprenderse a fondo uno de los temas capitales de la predicación constante del Papa: el **ministerio de la Palabra**. En verdad la Iglesia es Palabra y, como expresaba en los comienzos de su Pontificado, “es preciso ser conscientes del

origen del misterio de la Palabra para jamás olvidar su dignidad” (12.2.64); de ahí que “el mundo de la **liturgia** (sea) sublime pero puede perder su significado si no está erigido sobre un sólido edificio de fe, la fe que profundiza sus raíces en la **Sagrada Escritura**” (6.9.64). De esta necesidad deriva la urgencia de “**acrecentar nuestra fe**” habida cuenta de los tres coeficientes de la misma expuestos doctamente por el Papa en la Audiencia del 4.10.72. El primero es “el elemento objetivo, es decir, las verdades de la fe, la doctrina, el “credo”; muchas defecciones no son debidas entonces más que a ignorancia. El segundo es “el elemento subjetivo, la aceptación de la Palabra de Dios”; aspecto específico de la fe que encuentra gran dificultad en la actual mentalidad que está mal dispuesta a aceptar lo que no es experiencia propia; el Papa señala aquí la falta de una “sana formación filosófica suficiente”, al menos aquella limitada al buen sentido común. Y, por fin, el tercer coeficiente es la gracia (IM, 36, p. 4, 72).

Esta doctrina del Papa fundamenta su constante exigencia de fidelidad en las traducciones de los textos litúrgicos. Escuchémosle: “Se trataba, pues, para vosotros (dice a los representantes de la Conferencia Episcopal Italiana que le entregaron la traducción del Misal Romano) no sólo de reproducir con **exactitud** y **fidelidad** el **sentido genuino** del texto litúrgico original, sino (...) también adaptarse a la comprensión de todos y, al mismo tiempo, ofrecer los caracteres de hierática gravedad y de elegancia de expresión que requiere necesariamente la dignidad de la lengua litúrgica de la Iglesia” (17.3.73; IM, 48, p. 5).

Así, en este primer acercamiento a lo esencial del magisterio de Pablo VI, encontramos un reiterado llamado frente al peligro del “espíritu del mundo” y, paralelamente, una reexposición de la esencia del ser cristiano (con expreso rechazo de un cristianismo mediocre); de ahí surgen, a mi parecer, sus exhortaciones a la santidad de vida a la que somos llamados. De esta actitud primordial, brotan la doctrina sobre la Iglesia de la cual depende —en Pablo VI— su constante enseñanza sobre la necesidad de la comunión (y unidad) con Ella que implica una teología —estrictamente sobrenatural— de sano ecumenismo y el rechazo de un falso ecumenismo asumido, según sus propias palabras, por “teorías dialécticas ajenas al Espíritu de Cristo”. Y, como es lógico, esta actitud del Papa ilumina su enseñanza sobre el ministerio de la Palabra que implica dos vertientes: por un lado una verdadera mística de la liturgia —y el simultáneo requerimiento de fidelidad a la tradición y a la traducción exacta de los textos litúrgicos— y, por otro, la necesidad del crecimiento de la Fe

como condición sine qua non de la fecundidad de la Palabra misma.

4. El desarrollo integral de los pueblos. Ni liberalismo, ni marxismo, ni positivismo. La doctrina tradicional de la Iglesia

Desde esta perspectiva doctrinal se ve claramente la interna coherencia del pensamiento de Pablo VI respecto del mundo contemporáneo. “Abogado de los pueblos pobres”, como se ha llamado a sí mismo, y en continuidad con los grandes documentos sociales de León XIII, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII, se hace cargo que la cuestión social tiene, hoy, una dimensión mundial y que es urgente conferirle sentido cristiano a la idea de **desarrollo**. Como enseña en la **Populorum progressio**, el desarrollo no se reduce al crecimiento económico sino que debe ser un desarrollo **integral** de “todo el hombre” (nº 14) pues la vida del hombre es vocación de Dios y “por su inserción en el Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental, que le da su mayor plenitud” (nº 16). Este crecimiento a la vez que personal es comunitario y abarca desde el terreno de lo material hasta lo moral y desde éste hasta la misma Fe que está en la cúspide del desarrollo del hombre (nº 21). Por esto se ve que no es legítimo atribuir a la **Populorum progressio** un concepto parcial del desarrollo (por ejemplo el social o el económico) porque esa interpretación —bastante frecuente— destruye el sentido del pensamiento del Papa.

A la luz de esta idea de desarrollo integral debe comprenderse el sentido de servicio de la propiedad, de la renta, de la industrialización y, sobre todo, del trabajo como cooperación con Dios en la perfección de la creación. El hombre, por medio del trabajo, imprime su sello a la materia (nº 27); por eso el trabajo debe ser inteligente y libre y, para el cristiano, supone “colaborar en la creación del mundo sobrenatural” que sólo llegará a su término cuando se alcance la “plenitud de Cristo” (nº 28). De ahí la urgencia de las reformas que hay que realizar y también de los programas que, advierte, “no (tienen) otra razón de ser que el servicio de la persona” (nº 33), con la ayuda de las “organizaciones profesionales”; en este sentido, propugna el Papa la legítima existencia de estas organizaciones (nº 39). Es lógico que, en esta línea, Pablo VI vuelva a advertir en contra de una interpretación materialista o secularizante del desarrollo.

El desarrollo se extiende también a toda la humanidad y es, por eso, “deber de solidaridad” como asistencia insoslayable a los débiles (tanto personas como países), “deber de justicia

social” (extensiva a las relaciones entre pueblos fuertes y débiles) y, por fin, “deber de caridad universal” (nº 44). En el primer grado sitúa Pablo VI la lucha contra el hambre y la miseria así como el deber de los pueblos poderosos de desprenderse de lo superfluo para servir a los pueblos pobres. El Papa no hace otra cosa que trasladar el deber de servicio al prójimo en el plano personal al orden internacional considerando como personas morales a las naciones; por eso recuerda su propio proyecto expuesto en Bombay de constitución de un Fondo Mundial para ayuda de los necesitados. De esta manera, me atrevo a hacer notar que el desarrollo de la integralidad de todas las dimensiones del hombre constituye el orden ontológico mismo en el cual el hombre consiste; si es así, este orden (el desarrollo integral) no es otra cosa que la **paz** (como hubiera sostenido San Agustín). Y así es cómo debe entenderse la expresión del Papa al concluir su Carta: “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (nº 87).

Por si esta Encíclica fuera insuficiente para comprender la posición que el católico debe asumir en el orden social, en la Carta Apostólica publicada con motivo del 80º aniversario de la **Rerum Novarum**, el Papa ha sido clarísimo: “El cristiano que quiere vivir su fe en una acción política, concebida como servicio, tampoco puede adherirse sin contradicción a sistemas ideológicos que se oponen radicalmente o en los puntos sustanciales a su fe y a su concepción del hombre: ni a la **ideología marxista**, a su materialismo ateo, a su dialéctica de violencia y a la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva; ni a la **ideología liberal** que cree exaltar la libertad individual substrayéndola a toda limitación, es estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder” (nº 26). En cambio, “la fe cristiana se sitúa por encima y a veces en oposición a las ideologías, en la medida en que reconoce a Dios, trascendente y creador” (nº 27). Pero no solamente el Papa ve el peligro en el marxismo y el liberalismo, sino también en un “deslizamiento —dice— más acentuado hacia un **nuevo positivismo**: la técnica universalizada como forma dominante de actividad, como modo invasor de existir, como lenguaje mismo, sin que la cuestión de su sentido sea realmente planteada” (nº 29).

Respecto de lo primero, es decir, del marxismo, ya sea pensado como “una práctica activa de la lucha de clases”, ya como “el ejercicio colectivo de un poder político y económico”, ya como “materialismo histórico” negador de toda trascendencia, ya sólo como “un riguroso método de examen de la realidad social y política” (nº 33), en todos los casos, dice Pablo VI, “sería ilusorio y

peligroso olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, al entrar en la práctica de la lucha de clases..." (nº 34). Respecto del liberalismo, resulta éste inaceptable desde el momento que supone "una afirmación errónea de la autonomía del individuo en su actividad" (nº 35). De ahí que el cristiano no sacará ni de uno ni de otro sus principios de acción (intrínsecamente opuestos a la Revelación) sino "de las fuentes de su fe y de las enseñanzas de la Iglesia" para "evitar el dejarse seducir y después encerrar en un sistema cuyos límites y totalitarismo corren el riesgo de aparecer ante él demasiado tarde si no los percibe en sus raíces" (nº 36). Por eso el Sumo Pontífice, en este importante documento, reafirma y reactualiza la doctrina social de la Iglesia destacando su propio dinamismo en la línea de la **Quadragesimo Anno**, la **Mater et Magistra** y la constitución **Gaudium et Spes**, expresamente citadas.

5. Teología del matrimonio y de la familia

Contrariamente a algunas afirmaciones que he escuchado, encuentro una interna coherencia entre el pensamiento de Pablo VI sobre las cuestiones socio-políticas y sus enseñanzas sobre el matrimonio y la familia. Justamente su encíclica **Humanae vitae** parte de "una visión integral del hombre y de su vocación" tanto natural como sobrenatural (nº 7); de ahí que una concepción secularista o materialista (sea o no dialéctica) de la realidad conduciría a una negación de la ley natural (que es el mismo orden del ser conocido en la inteligencia del hombre) y, por tanto, conduciría a una negación de los valores intrínsecos al matrimonio y a la familia. Por eso, porque el Papa parte de una visión integral del hombre natural y sobrenaturalmente, concibe el amor humano como total, fiel, exclusivo hasta la muerte y fecundo (nº 9) y la paternidad responsable (sobre la cual se escriben tantos despropósitos) fundada en "una vinculación más profunda con el **orden moral objetivo**, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia" (nº 10). Por eso, porque los cónyuges crean un vínculo objetivo indestructible, "no quedan libres, dice el Papa, para proceder arbitrariamente, como si ellos pudiesen determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos a seguir, sino que deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios". Sobre esta firme base, Pablo VI exhorta a respetar la naturaleza y los fines del acto matrimonial y adherir al plan de Dios rechazando todos los métodos de regulación artificial de la natalidad.

Pero siendo esto esencial, tengo la impresión de que en el fondo de la **Humanae vitae** circula una como fuerza secreta que no es otra cosa que una concepción de la mística de la familia. Cuando el Papa propone a los esposos cristianos una particular ascética, una pureza propia de los esposos y, sobre todo, "la necesidad de crear un clima favorable a la educación de la castidad" (nº 22) supone a la vez la vocación cristiana de ambos "especificada y fortalecida... con el Sacramento del Matrimonio"; en tal sentido, en la medida en la cual ambos son "consagrados... para realizar su vocación hasta la perfección", ambos son llamados al supremo matrimonio espiritual con Dios por la vía del matrimonio; de ahí que yo mismo haya sostenido siempre la real existencia de una teología mística del matrimonio y la familia. Es precisamente esto lo que veo, con natural alegría, confirmado en la encíclica del Papa. Por eso, si cada hogar es la "pequeña Iglesia", se comprende que Pablo VI proponga "una nueva e importantísima forma de apostolado", es decir, aquel por el cual "los mismos esposos se convierten en guía de otros esposos" (nº 26). Que es lo mismo que decir que se trata de la actuación de la mística de la familia.

6. Frente a la desacralización, sacralizarlo todo. Objetividad de la ley moral, valor de la oración personal y rehabilitación de la filosofía tomista.

Ambas preocupaciones esenciales del Papa —sea en el orden social como en el de la familia— suponen precisiones fundamentales que el Santo Padre, incansablemente, formula en sus alocuciones de los miércoles y en otros documentos. En efecto, tanto en uno como en otro caso, se trata de **sacralizarlo todo**, también las cosas temporales, como dijo el 29.6.72; por eso, en la misma alocución sostiene que "sentimos que tenemos que contener la ola de profanidad, desacralización, secularización, que sube, que oprime y que quiere confundir y desbordar el sentido religioso en el secreto del corazón (...) de toda interioridad personal, o incluso hacerlo desaparecer" (IM, 30, p. 5). Contra la desacralización, la sacralización de todo. Más aún, en la medida en que avanza el immanentismo (expresión docta del "espíritu del mundo") se va excluyendo toda referencia a Dios trascendente como suprema garantía de un orden moral objetivo; de ahí que el Papa haga notar (Audiencia General, 6.9.72) que "la sensación de dificultad para aceptar el código moral de la Iglesia aumenta hoy a medida que avanza el proceso de secularización"; por consiguiente es menester junto con el **esfuerzo de sacralización**, afirmar la **objetividad de la ley moral**; sólo una gran fortaleza es capaz de sostener este esfuerzo y a ella alude el Papa cuan-

do dice que “no puede concebirse como auténtica una vida cristiana floja, placentera y ruin, enfocada toda ella a abolir el esfuerzo, la penitencia, el sacrificio, y a solazarse en la comodidad y el placer. La vida moral, agrega, es difícil porque es fuerte. Y porque —como señala San Pablo, el apóstol de la libertad— es una milicia” (ib.). Dentro de este espíritu, “la conciencia tiene necesidad de ser instruida, formada... acerca de la **bondad objetiva** de la acción a realizar” (Aud. Gral. 8. 73; IM, 59, p. 3).

Pero la necesidad de sacralizarlo todo y la afirmación de la necesidad de adherir a la norma moral, interior y objetiva, no son suficientes. Por eso, el Papa clama por la absoluta necesidad de valorar la **oración personal**, previa, sin la cual no tendría sentido la oración comunitaria y, sobre todo, la litúrgica. Duras pero verdaderas son las palabras del Papa (Aud. Gral. 23.1.74): “Una sencilla encuesta sobre los hábitos religiosos de la gente de nuestro tiempo nos documentaría tristemente de la total, o casi total, ausencia de oración personal en muchísimas personas... ajenas... de toda expresión de interior religiosidad: almas apagadas, labios mudos, corazones cerrados al amor, a la fe, a las solicitudes y a las urgencias del espíritu” (IM, 67, p. 5).

Sacralizarlo todo, objetividad de la ley moral, oración mental como supuesto originario de las demás formas de oración. Tales son tres requerimientos esenciales para el hombre de hoy y de ahí la valoración de la inteligencia y la filosofía y el rechazo de un peligroso “sociologismo”. Respecto de lo primero, el documento más impresionante es la Carta al Maestro General de la Orden de Predicadores, con ocasión del VII Centenario de la muerte de Santo Tomás en la cual, entre otras cosas, Pablo VI recuerda que “la Iglesia ha querido reconocer en la doctrina de Santo Tomás la expresión particularmente elevada, completa y fiel de su Magisterio y del **sensus fidei** de todo el pueblo de Dios” (nº 22). Obsérvese que la rehabilitación de la inteligencia corre pareja con el sentido de la fe; más aún: también implica la rehabilitación de la simple y llana sensatez, como el Papa lo puso de manifiesto en la sesión del sábado 20 de abril de 1974 en el Congreso Internacional Santo Tomás de Aquino donde hizo notar que el “arte del bien pensar” “predispone el espíritu para **acoger** también aquel mensaje sobrenatural de luz divina que se llama fe”. Respecto de lo segundo, previene el Papa (en la alocución del pasado 17.9.77 en Pescara) contra “la mentalidad sociológica, con su estrecha visión de la realidad humana, una mentalidad que está ganando terreno incluso entre las filas de los seguidores de Cristo (y que) desearía que Cristo diera la solución básica a los problemas sociales y económicos” (La Nación, 18.9.77, p. 6, col.

3-4). Crisis de la sensatez, como he tenido ocasión de denominar a esta peculiar situación de la inteligencia del hombre actual (4), y que es el resultado del proceso de secularización que quita sentido al mundo como mundo. Paradoja del hombre actual que, al reducir todo a la autonomía del mundo, quita sentido al mundo como mundo y se vuelve cotidianamente insensato.

7. La evangelización del mundo desacralizado

¿Qué necesita entonces el mundo de hoy? Más que nunca la actuación de la misión esencial de la Iglesia que es la **evangelización**. El mundo actual necesita ser nuevamente evangelizado y de ahí la magnífica teología de la evangelización expuesta por Pablo VI en su Exhortación Apostólica **Evangelii nuntiandi** (1975). La progresiva mundanización del hombre —que puede seguirse desde el nominalismo al iluminismo y desde éste al marxismo y el neopositivismo— corre paralela con el progresivo olvido de la Buena Nueva del Evangelio; o sea el olvido de Cristo que es el “Evangelio de Dios”; Él, pues, “ha sido el primero y más grande evangelizador” (nc 7). Como tal, anuncia un Reino y la “liberación del pecado y del maligno”. Quienes se reúnen en nombre de Cristo “constituyen una comunidad que es a la vez evangelizadora” (nº 13) y, por eso, la evangelización “constituye la misión esencial de la Iglesia” (nº 14). Ella misma nace de la acción evangelizadora de Cristo y los Doce; es enviada por Él, se evangeliza a sí misma, es depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada y, por eso, Ella envía a quienes deben evangelizar. De este modo, no se puede amar a Cristo sin amar a la Iglesia, escucharle sin escuchar a la Iglesia, estar con Cristo y no estar con la Iglesia (nº 16). Luego, evangelizar (la absoluta necesidad de nuestro mundo) significa “llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad” (nº 18); esta renovación es requerida por “la ruptura entre Evangelio y cultura (que) es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo” (nº 20).

La evangelización actuaba mediante el testimonio y “proclamada por la palabra de vida” (por el anuncio explícito) implica un contenido esencial que es el ofrecimiento de la salvación por parte de Cristo a todos los hombres, no en la línea de la inmanencia, sino “trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad” (nº 27). Por eso es menester no caer en la tentación “de reducir

(4) Cf. mi libro *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, pp. 27-30.

—dice Pablo VI— su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal”, antropocéntrico; si así fuera, insiste, “la Iglesia perdería su significación más profunda” (nº 32); de ahí que sea menester afirmar, ante la ambigüedad con la que hoy es usada la palabra “liberación”, que no puede ser reducida a la “dimensión económica, política, social o cultural” y mucho menos que semejante “liberación temporal” sea erigida en “la teología de hoy”; en tal caso, dice el Papa, semejante “teología” llevaría “dentro de sí misma el germen de su propia negación” (nº 35).

De aquí surgen los medios de la evangelización: el primero de todos, el testimonio de vida y, luego, la proclamación verbal del mensaje (nº 42), la liturgia de la Palabra, la catequesis, la utilización de los medios de comunicación social y el indispensable contacto de persona a persona. Esta misión esencial de la Iglesia tiene, por tanto, sus destinatarios que son todos los hombres; pero, hoy, especialmente, el mundo descristianizado que ha perdido la fe; de ahí que la fe de la Iglesia “está casi siempre enfrentada al secularismo, es decir, a un ateísmo militante” (nº 54) que ha terminado por proclamar una concepción del mundo “según la cual este último se explica por sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios” (nº 55).

Por fin, al referirse a los agentes de la evangelización, reclama el Papa la **fidelidad de lenguaje** pues “la evangelización —sostiene— corre el riesgo de perder su alma y desvanecerse, si se vacía o desvirtúa su contenido, bajo pretexto de traducirlo; si queriendo adaptar una realidad universal a un espacio local, se sacrifica esta realidad y se destruye la unidad sin la cual no hay universalidad” (nº 63). Así debe mantenerse, a través del tiempo, inalterado e inalterable, el depósito de la fe (nº 65), confiado al Vicario de Cristo en quien reside la potestad plena, suprema y universal (nº 67). Pero nada de esto, podrá hacerse sin la acción del Espíritu Santo pues, como dice el Papa, “las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción directa del Espíritu” (nº 75). Y no sólo del Espíritu, sino de María Santísima, Madre de la Iglesia y Estrella de la evangelización: “En la mañana de Pentecostés, Ella presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo” (nº 82). Se puede concluir así que María debe encabezar, con la evangelización, la salvación del hombre contemporáneo.

8. Culto mariano, la contemplación y el Rosario

No es, pues, casual, que sea Pablo VI un apóstol del culto mariano. María, sostiene en su Exhortación sobre **El culto a la**

Santísima Virgen María, es “la Virgen oyente”, es “la Virgen orante”, es “la Virgen Madre” y, por fin, “la Virgen oferente” (nn. 17-20); de donde surge la actual necesidad de una renovación de la piedad mariana que debe expresar “la nota trinitaria y cristológica que le es intrínseca y esencial” (nº 25) en sus cuatro orientaciones simultáneas: bíblica, litúrgica, ecuménica y antropológica.

Este es el fundamento teológico del valor del Angelus y del Rosario cuyo rezo recomienda vivamente el Papa desde su primera audiencia general del 13.7.63 como él lo recuerda especialmente. Sobre todo, en este mundo enloquecido por el activismo, el Rosario contiene un elemento esencial que es la **contemplación** (nº 47); “por su naturaleza, dice Pablo VI, exige un ritmo tranquilo y un reflexivo remanso” y en una hermosa síntesis de todo lo que el Santo Rosario significa, expresa: “Será, pues, ponderado en la oración dominical; lírico y laudatorio en el calmo pasar de las Avemarias, contemplativo en la atenta reflexión sobre los misterios; implorante en la súplica; adorante en la doxología” (nº 50).

Pero Pablo VI no se conformó con las exhortaciones sino que marchó personalmente como peregrino a Fátima; en aquel día memorable —memorable porque con su presencia avalaba ante el mundo las apariciones y palabras de María— dijo: “Nosotros también venimos como peregrino. Y nuestro ardiente deseo es rendir un homenaje filial a la excelsa Madre de Dios en la Cova de Iría” (13.5.67). En la homilía pronunciada durante la Santa Misa oró por la Iglesia, para que las “energías (despertadas) en el seno de la Iglesia” por el Concilio no derivaran hacia “teologías nuevas y particulares”, negadoras de la obra de la Iglesia, y oró también por la paz del mundo. Dramáticamente expresó: “Nos decimos que el mundo está en peligro. Por eso hemos venido a los pies de la Reina de la Paz, a pedirle como don aquel que sólo Dios puede dar: el don de la paz” (IM, 137/8, pp. 8-9).

9. El “humor de Satanás en el templo de Dios”

Es precisamente la paz, sobre todo la paz interior en el alma de los hombres, la que está cada vez más amenazada por la ausencia de la noción de pecado y la progresiva desacralización que lleva al mundo al sin-sentido. Por eso, en uno de sus discursos más dramáticos, significativamente pronunciado el día de San Pedro Apóstol (29.6.72), Pablo VI dijo: “Se diría que a través de alguna grieta ha entrado el humor de Satanás en el templo de Dios. Hay dudas, incertidumbres, problemática, inquietud, insa-

tisfacción, confrontación. Ya no se confía en la Iglesia, se confía más en el primer profeta profano —que nos viene a hablar desde algún periódico o desde algún movimiento social— para seguirle y preguntarle si tiene la fórmula de la verdadera vida”. Y agregaba: “¿Cómo ha ocurrido todo esto? Nos os confiaremos nuestro pensamiento: Ha habido un poder adverso. Digamos su nombre: el demonio, este misterioso ser que está en la propia carta de San Pedro... Creemos en algo preternatural venido al mundo precisamente para perturbar, para sofocar los frutos del Concilio Ecuménico y para impedir que la Iglesia prorrumiera en el himno de júbilo por tener de nuevo plena conciencia de sí misma” (IM, 30, pp. 8 y 9).

Pocos meses después (Aud. Gral. 4.11.72) insistió: “Sabemos que este ser oscuro e inquietante existe realmente, y que sigue actuando con alevosa astucia, es el enemigo oculto que siembra errores y desventuras en la historia humana”; por eso, agregó, “con el demonio el mal deja de ser una mera deficiencia para convertirse en una eficiencia, un ser vivo, espiritual, pervertido y pervertidor. Terrible realidad. Misteriosa y asombrosa”. Y continuaba: “Algunos creen poder encontrar en los estudios psicoanalíticos y psiquiátricos o en experiencias de espiritismo... una compensación suficiente. Ahora se prefiere mostrarse fuertes y despreocupados, darse aires de positivistas, prestar luego fe a tantas supersticiones o, peor aún, abrir nuestras propias almas a las experiencias licenciosas de los sentidos, al veneno de los estupefacientes, así como a las seducciones ideológicas de los errores de moda, resquicios a través de los cuales el maligno puede fácilmente penetrar y alterar la mentalidad humana” (IM, 38/9, p 3 y 4).

10. La alegría cristiana

Pero este aspecto tenebroso de la historia contemporánea, no debe obscurecer en nosotros la mirada de la fe sino avivarla descubriendo en este operante misterio de iniquidad la positividad de las cosas queridas por Dios. Tal sentido de fe nos comunica el incomparable don de la alegría cristiana. Por eso, el mismo Pontífice que ha denunciado el poder invadente del mal dentro de la propia Iglesia Católica, en la Exhortación Apostólica **Gaudete in Domino** (1975) entona un himno a la alegría cristiana recordando con San Pablo: “reboso de gozo en todas nuestras tribulaciones” (2 Cor. 7, 3-4).

Nuestro espíritu encuentra alegría (en el orden natural) cuando se adhiere a su objeto. Es un hecho que “la sociedad tecnocrá-

tica ha logrado multiplicar las ocasiones de placer, pero encuentra muy difícil engendrar la alegría”; por el contrario, la tristeza y las miserias alcanzan dimensiones planetarias; el hombre “ha de sacralizado el universo y, ahora, la humanidad; ha cortado a veces el lazo vital que lo unía a Dios”, dice el Papa, y, por eso, “le pesa el silencio de Dios”; a esto se ha de agregar “la tristeza de los no creyentes”.

Por eso, es precisamente ahora cuando es menester mostrar las fuentes de la alegría cristiana. Tal alegría no es otra cosa que “una participación espiritual de la alegría insondable, a la vez divina y humana, del Corazón de Jesucristo glorificado” (IIª parte). Alegría preanunciada en el Antiguo Testamento, visible a los ojos de la fe en Cristo, en cuyo secreto interior exulta la alegría de la vida trinitaria. Es también alegría del Reino en Cristo y, en el hombre, “satisfacción íntima en la posesión de Dios Trino, conocido y amado por la caridad que proviene de Él”; por eso, “las pequeñas alegrías humanas” “quedan transfiguradas”. Alegría en María que “recapitula todas las alegrías” y es, por lo mismo, **causa nostrae laetitiae**; alegría que surge del testimonio de los santos y de todo cristiano especialmente cuando es “participación en la alegría del Señor”, “inseparable de la celebración del misterio eucarístico” pues en la Sangre y el Cuerpo del Señor los fieles “reciben ya sacramentalmente las primicias de la alegría escatológica”. En este emocionante documento, el Papa concluye que en el misterio pascual alcanzamos la cumbre “de la Alianza de amor entre Dios y su pueblo: signo y fuente de alegría cristiana, preparación para la fiesta eterna”. ¿Por qué, entonces, estar tristes?

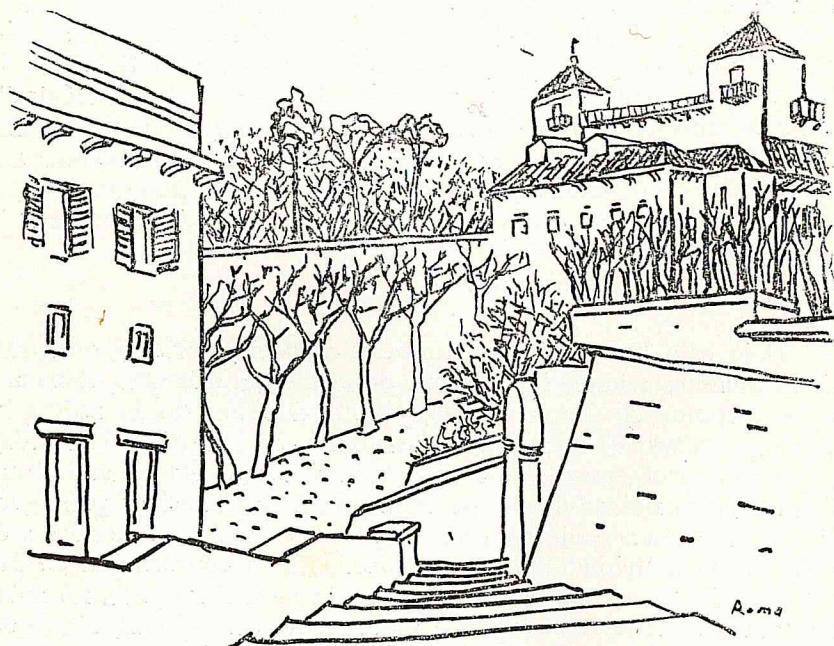
11. El destino de Iberoamérica

Bajo esta luz y estas penumbras, es decir, entre la amenaza de la secularización y la fortaleza de la alegría cristiana, debemos colocar a nuestra Iberoamérica, objeto también de la reflexión del Papa. Pablo VI no ignora (y así lo dice en la Aud. del 24.2.64) los graves problemas concretos e inmediatos de América Latina. Sin embargo nos advierte con toda claridad: “Vuestros países latinoamericanos son ejemplo de singular vitalidad en todos los sectores de la actividad humana, dedicados a la consecución de las más altas metas y de siempre nuevos ideales. La Iglesia no solamente ha de injertarse en este movimiento ascensional, sino que ha de ser su alma, pues si **católico ha sido el fundamento de vuestra historia de ayer, cristianamente vivo y operante ha de ser el espíritu de vuestra sociedad de hoy**” (30.11.63). Al logro de este evidente destino católico de Iberoamérica aplícanse bien las recien-

tes declaraciones del Santo Padre ante un grupo de Obispos franceses, a los cuales afirmaba que el mejor medio para ello no es otro que la **santidad de vida**: "Lo que nos queda es lo que parece ser el medio más pobre, la santidad". Y agregó: "Santidad de vida, la santidad de Jesucristo en nosotros. Esta santidad de Cristo, irradiando al mundo a través de sus ministros, es lo que los hombres necesitan" (La Prensa, 25.9.77, p. 2, Bs. As.).

Así, desde el inicial planteo del ser mismo del cristiano (con lo cual comencé esta reflexión) se ha llegado a la iluminación de nuestra concreta situación americana. También a nosotros, como antaño dijera San Clemente Romano, Pablo VI —que acaba de definirse a sí mismo como "un pobre eremita que está mirando... desde su puesto la vida del mundo"— podría decirnos: "Alegría y regocijo nos proporcionaréis si obedecéis a lo que acabamos de escribir impulsados por el Espíritu Santo".

ALBERTO CATURELLI



PERFILES SACERDOTALES

CRESCENCIO MARTINEZ C.M.F.

(1910 - 1967)

La presentación de la figura del P. Crescencio, modelo admirable de sacerdote, reviste para los paranaenses una especial significación, ya que fue superior y párroco de la iglesia de San Miguel, en la ciudad de Paraná, con notable aceptación. El autor de estas páginas, amigo entrañable del Padre, ha escrito para MIKAEL la siguiente semblanza.

(N. de la R.)

Existe un hecho histórico que en estos tiempos, desde una vertiente determinada, desde cierta visualidad o perspectiva limitada pudieran algunos considerar un desacierto; sin embargo vistas y ponderadas fríamente las cosas de cara a los valores sobrenaturales, nos vemos constreñidos a considerar y reconocer como una providencia y factor beneficioso para los pueblos americanos.

En efecto, no faltan en la actualidad quienes no se ruborizan en considerar, erróneamente, toda una falta de tacto, o siquiera una precipitación, el gesto del descubridor de América, que apenas desembarcado en las nuevas tierras, bautizara la primera isla encontrada con el nombre de San Salvador; otros autores, cuyos libros sirvieron de texto hasta en centros religiosos, consideran una "opresión" la obra misionera de los reyes y conquistadores, así como todo un proceso de "aculturación, de dominación religiosa", nada ventajosa y aprobable, la siembra del Evangelio de los misioneros que seguían a veces y se adelantaban otras a la conquista (cf. Ignacio Massian y Carlos Sarno, ERSa, pág. 105).

Mas lo puntual y fidedigno es que la llegada de los pregoneros del Evangelio fue toda una bendición para los pueblos descubiertos; y para sus atrasados habitantes una fuente auténtica de civilización y progreso. Recordemos el pensamiento lapidario y las palabras marmóreas, pronunciadas ante calificado auditorio de

diplomáticos y conspicuos personajes, por un varón representativo de nuestro linaje, aquel gran tribuno y orador, poeta, político y embajador de su país, y católico sin tacha ni miedo que fuera y se llamó Juan Zorrilla de San Martín, hijo preclaro del Uruguay y su cantor excelso: "Si no fuera por España (y sus misioneros) continuaríamos hoy brindando, en nuestros banquetes, con sangre de yegua".

Corroboremos el aserto, memorando los inspirados versos que sobre nuestra Patria escribiera nuestro poeta Humberto Arata y que en propiedad pudiéramos aplicar a las restantes naciones hispanoamericanas:

Luego miróla Dios; y al verla pura
De vida rebosante y hermosura,
Rególa con la sangre generosa
De una raza gloriosa:
Diole por madre la Nación Hispana,
Diole por alma la verdad cristiana.
Y cuando el hijo de mi tierra amada
Supo rendir ante la Cruz sagrada,
El corazón, la mente y la rodilla,
Puso en sus labios el verbo de Castilla;
Infundióle virtud, nobleza y ciencia,
Y dióle por herencia,
Con un beso de amor y de alegría,
La Fe y la libertad por senda y guía,
La gloria por perenne compañera
¡Y el cielo azul, inmenso por bandera!

Este largo prólogo o circunloquio va enderezado y nos conduce a la verdad e historia que acertadamente definiera Vicente Sierra en el título de un libro memorable: "El sentido misional de la conquista de América". El hecho es innegable; junto a la espada, y a menudo precediéndola, iba la Cruz. Es asimismo inobjetable que en lugares adonde nunca llegara el conquistador, se posó la planta del misionero civilizante, cristianizadora, fecunda.

Ya desde los albores del descubrimiento y con el mismo Gran Almirante llegaron los primeros sacerdotes; la semilla evangélica fue sembrada profusamente, a manos llenas, a través del continente, desde las extremidades del norte hasta las sirtes peligrosas del Cabo de Hornos, en cumplimiento del mandato y voluntad de la Reina Católica y sus sucesores. No faltaron sin embargo quienes, entre los apóstoles del Bien, conquistaran al indígena no tanto con sus predicaciones cuanto con la santidad y el testimonio de sus vidas, que les mereció incluso la glorificación de los

altares. ¿Podemos olvidar la memoria esclarecida y las virtudes egregias de héroes y santos como Santo Toribio de Mogrovejo, San Francisco Solano, San Pedro Claver, y los no menos ínclitos varones apostólicos, fundadores de ciudades como Fray Junípero Serra por tierras mexicanas, Fray Luis Bolaños en el Virreynato del Río de la Plata?

A lo largo de tres centurias la Nación descubridora no cesó de mandar tandas de misioneros y aun lograda la independencia prosiguieron las expediciones apostólicas hasta llegar a nuestros días.

Todas las Órdenes y Congregaciones Religiosas rivalizaron en tan grande obra. En obsequio a la brevedad, saltando edades y años, entre miles, nombremos a un operario, de temple y corazón dinámico, esta vez un hijo de aquel San Antonio María Claret con justicia llamado el apóstol del siglo XIX; estamos nombrando al P. Crescencio Martínez C. M. F., hijo preclaro de la muy noble Navarra, patria chica de San Francisco Javier, apóstol de la India y del Japón, también navarro y español.

Llegando a la Argentina

Fresco aún el perfume de la unción sacerdotal, recibida el 13 de junio de 1935, centenario de la ordenación del Santo Fundador de los claretianos, fue destinado a nuestra Nación. La suerte de cuarenta y dos compañeros de estudios, segados bárbaramente hacía poco por la revolución marxista de España, había hecho muy fuerte impresión en él. Desde que llegó a nuestra tierra la consideró y amó como a su segunda Patria, y pronto se naturalizó ciudadano argentino. Cuando celebró las bodas de plata de sacerdote, el propio P. Martínez sintetizó su vida y acción misionera, en un recuerdo alusivo, en la siguiente décima que nos permitimos reproducir:

En un Aguillar nacido / mi signo es ser aguileño
aunque a la altura del sueño / no llegue el hecho cumplido.
Dios de mi madre querido / mi gran Te Deum recibe.
Cinco lustros hoy revive / mi vida de misionar
que llegó del Ande al mar / y de la Pampa al Caribe.

Apenas llegado a nuestras riberas, su primer destino fue como ayudante del prefecto de seminaristas, en el seminario claretiano de Rosario. Mas, lleno de juventud y arrestos, su vocación lo empujaba al campo misional, a la acción apostólica directa. Para ese ministerio, el Dador de todo bien lo había equipado a ojos vistas de cualidades no comunes, todas muy aptas para las lides evangélicas.

Puestos a calibrar esas virtudes y facultades, además de un entendimiento sagaz, agregaríamos estaba dotado de una voluntad ardiente, un corazón intrépido y memoria capacísima, que él cultivara con asiduidad y el estudio. Sin embargo columbramos y preferimos destacar, en primer término, su carácter jovial, su alegría contagiosa.

Buen humor y alegría

Son éstas, dotes codiciables para fomentar el amor mutuo, acrisolar la convivencia fraterna y potenciar la captación de las almas con ese fino arte que pocos poseen del don de gentes.

No olvidemos lo de la Mística Doctora: un santo triste es un triste santo. Y el versito donoso: "tristeza y melancolía, no las quiero en casa mía".

Donde estaba el P. Martínez no encontraba sitio la torva melancolía. No era posible estar a su lado sin experimentar el contagio delicioso, los efluvios de su buen humor. Diríamos, su apostolado de la alegría. Como en el canon evangélico: **pax huic domui**, el saludo del P. Martínez al cruzar los umbrales de una casa, así fuera la de un desconocido, o en la tertulia de una familia amiga, era el consabido: ¡Alegría, alegría!

De inmediato era él el centro de la reunión, donde se entremezclaban la anécdota donairoso, el gracejo humorístico, el chascarillo chispeante, el cuento jocoso y regocijado. En este punto, cuando se le desataba la vena, era inagotable; se destrenzaban y ensartaban unos tras otros, tornando amena y grata la tertulia, granjeándose así el afecto y simpatía de todos en orden a ganarlos a todos para el bien y a la postre para Dios.

¿Será preciso consignar —y rotundamente— que el P. Martínez era siempre un buen compañero entrañable; más que eso, un amigo y hermano cordial; todavía más, todo un sacerdote ejemplar que, con su sonrisa, siempre a flor de labios, conquistaba las almas y los corazones? Precisamente ese era su pensamiento e invariable proceder. No hay puerta que no se franquee, recalcaba a menudo, ante una sonrisa simpática y oportuna. Y solía agregar, en su buena voluntad y deseos de complacer a todos: ¡No decir nunca NO!, lo cual lo llevó en más de una ocasión a descuidar o desatender compromisos previamente contraídos, porque sin ánimo de negarse a nada ni de desagradar a nadie, olvidaba promesas anteriores, sin percatarse que incurría en apreturas o deberes incompatibles, en la aceptación, por ejemplo, de trabajos concurrentes o simultáneos. Ello le aparejó más de un disgusto y le aca-

rreó más de un enojo, hasta cierto punto justificado, de no pocos párrocos que previamente habíanle solicitado sus servicios y predicaciones.

Duelos y quebrantos

Pero no se vaya a suponer que todo en la vida del P. Martínez fueran rosas ni todo miel sobre hojuelas.

En la vida, nuestra heredad, por juro de naturaleza, son las penas y sinsabores la prueba, el requisito y la piedra de toque del fiel discípulo de Cristo. Cúmplase en lo humano el dicho de un escritor eximio: "siempre el dolor pisando el manto de la alegría". Eso mismo le ocurrió con harta frecuencia a nuestro misionero.

En tales casos, veíasele frecuentemente adoptar el remedio infalible: el Sagrario. A los pies de Jesús Sacramentado y ante las plantas de María, madre del sacerdote, encontraba la panacea. Por eso se le observaba recogido en la capilla, embozado en su capa deshilachada en épocas invernales, derramando seguramente, a través de la oración, su alma delante del consolador de afligidos y fuente de todo consuelo.

Pero reponíase prontamente y erguía de nuevo su ánimo porque se hallaba, digamos, superdotado de un empuje invencible.

Optimismo arrollador

Hase dicho con acierto que el optimismo es la lámpara que disipa las tinieblas, la llama que ahuyenta las sombras, alegrándolo e iluminándolo todo con sus llamaradas; mientras que el pesimismo es la misma llama expuesta al chorro del agua aniquilador.

Sobre ese temperamento bien pudiérase afirmar lo que al P. Martínez placía repetir con Ricardo León, quien escribió galanamente: "la alegría es el agua en que se bañan los ángeles". Ello es muy peculiar, opinamos, en un hijo de Navarra auténtico, donde hasta los labradores marchan y se entregan a sus faenas al son de canciones, acompañadas de burlas y chanzas, como lo notara un observador y viajero francés, periodista de "Le Figaro". Ni ello puede ser de otro modo; un pueblo sano ríe y canta hasta en los ásperos azares de la vida, porque es don divino y humano, volviendo a citar a R. León, el alegrar el camino con risas y canciones. El recio espíritu del P. Crescencio, abroquelado contra el negro y estéril pesimismo, no podía sufrir este mal, cuyo origen no se encuentra en Dios ni en el alma ni en la hermosura de la crea-

ción. El P. Martínez poseía también, a su modo, ribetes de poeta y de juglar de Dios. Impermeable a esa roedora carcoma, su vida entera rebosaba de entusiasmo, de vitalidad, de euforia de las obras de Dios y del mismo Dios y del bien del prójimo.

No vine a ser servido sino a servir

Así dijo el divino Maestro. Anotamos hace un momento, que en nuestro buen Padre latía un poeta en ciernes; su fantasía, secundada por un corazón ardiente y una memoria prontísima, además de una poderosa voz bien timbrada, favorecía espléndidamente su acción de predicador y orador exímio.

Pero esplendían también en él otras cualidades que explotaba en diversas ocasiones, tanto dentro como fuera de la Comunidad, en favor de sus semejantes. Señalemos que fue pintor no mediocre; usó el docto pincel para ilustrar, cual discípulo de Fra Angélico, las celdas de sus cofrades de Instituto, de allegados y amigos; también volcó su facultad y buen gusto en revistas y publicaciones y hasta nos legó algunos cuadros, sobre los cuales pesa la sentencia de Ovidio: *tabida consumit ferrum lapidemque vetustas*, por torpe olvido o incuria de la naturaleza humana.

Músico y aficionado al divino arte también lo fue; en diversas ocasiones, por afán de servicio, se movió a emplear sus conocimientos para suplir deficiencias o escasez de entendidos y peritos, mas sobre todo explotó su facilidad para el canto, máxime en las misiones, con la ayuda de una garganta de oro y un pecho robusto de acero, como apuntaremos luego.

Cualidades espirituales del apóstol

Genuino hijo del P. Claret, a semejanza y ejemplo de su Padre santo, jamás el P. Crescencio omitió o descuidó los medios indispensables para la salvación de las almas, cuales son el estudio, la oración y el sacrificio. Fijémonos, aun quizá a costa de repetirnos, sobre este último instrumento indispensable a quien se consagra a la obra divinísima del bien espiritual de las almas. Mas comprendemos es superfluo detenernos en este punto, pues el avisado lector adivina qué cúmulo de energías y no pocas privaciones demanda el ejercicio del apostolado y sería tedioso enumerarlas. Testigos abonados son cuantos consagraron su vida a esta tarea redentora; si bien el Señor, bueno y compasivo y providente, por los medios que Él conoce, suele templar las hieles con las mieles.

¡Cuántas veces oímos declarar, llana y humildemente, este hecho al mismo Padre! Junto a sinsabores sin cuento, consuelos sin par; al lado de pretericiones y desdenes, hasta de conocidos y admiradores, las alegrías y hondas satisfacciones cosechadas en el ejercicio del apostolado, conversiones de almas descarriadas y pecadores que recuperaban la gracia de Dios, sirviendo él como instrumento para tal fin a la misericordia divina. Conocemos algún caso que la prudencia nos persuade preterir.

Omisión imperdonable sería callar aquí la presencia y valimiento de María, la Corredentora y madre de la divina gracia, en la acción misional y apostólica, que fue patente en la vida del P. Martínez.

Al estilo de S. Antonio M. Claret cultivó nuestro hermano todos los géneros del apostolado. Dice aquél en su Autobiografía (pág. 181, nº 305, edición 1975) que en sus correrías misionales se valía de toda clase de predicaciones en orden a llegar a todas las almas para ganarlas a todas, como ejercicios al clero, a las religiosas, a los estudiantes, a los seglares, a los niños y niñas, etc.

El celoso claretiano, cuya vida bosquejamos a grandes trazos, tampoco descuidó esos mismos medios o instrumentos de santificación. Fueron innumerables las tandas de retiro dirigidas a sacerdotes, sin cuento las predicadas a religiosas, muchas de las cuales debían o deben su llamado a vida más perfecta al mismo P. Martínez; nada digamos las dirigidas a laicos, además de las misiones propiamente dichas, sin olvidar sus empeños y la maestría con que adoctrinaba a los párvulos, a los cuales con arte no común solía atraer y cautivar la atención con métodos pedagógicos inimitables.

“Dejad que los niños vengan a mí”... La enseñanza del Catecismo es una ocupación que dejó recomendada el santo Fundador, el gran catequista del siglo pasado; sobre ella legó dos preciosos volúmenes ilustrados por su propia mano a sus hijos los misioneros. En ese campo laboró como pocos el santo P. Claret, cual preceptor insigne y experto; sostenemos que aún no ha podido ser superado, pese a tantos ensayos como hoy se proponen, con qué resultado, Dios sólo lo sabe, pero que la experiencia abona es escaso y muy poco duradero.

A la pericia del P. Martínez se le encomendó la preparación de los niños de centros y colegios cuando la Gran Misión de Buenos Aires, aunque por ocultas y desconocidas razones se le retiró sin previo aviso ese encargo. Prosiguió la tarea en un puesto distinto que otro menos humilde hubiera rechazado en explicable represalia.

Insistimos. En las misiones de los pueblos, nos enseñó S. Antonio M. Claret, lo primero es atraer y ganar a los niños; hay que atenderlos con preferencia y en primer término al inicio de la misión. Conquistada la presencia infantil, se logra la de los padres y mayores, y el éxito de la misión está asegurado. Tal es la práctica incesante de la tradición y la experiencia nunca contradecida.

Pero ajustémonos más al tema y vayamos al rasgo quizá más saliente de la estampa de nuestro biografiado.

Sacerdote misionero y predicador infatigable

Que tal haya sido, ¿quién de cuantos lo conocieran podría ponerlo en tela de juicio o negarlo abiertamente?

Ante todo, reiteramos que nuestro Padre se destacó por ser un auténtico misionero popular, según el mejor patrón claretiano, pero al mismo tiempo actualizado y moderno.

Director estupendo de procesiones, no conocía el respeto humano. Además de hallarse pertrechado, como ya lo anotamos, de una voz clara, robusta y vibrante, que casi podía prescindir del micrófono para dejarse oír a respetable distancia por centenares de oyentes que siempre lo escuchaban con atención y avidez, su garganta creérase fabricada de acero, "inoxidable", como él mismo la calificaba. ¡Tan incansable era en sus sermones y arengas! Podía perorar horas enteras y al bajar del púlpito o de la peana daba la impresión de encontrarse fresco y rozagante; sólo delataba la fatiga las gotas de sudor que perlaban su frente o rodaban por su rostro encendido o sonrosado.

Recuerdo a este propósito un dato personal. Eran tiempos no lejanos de distensión política o tirantez religiosa. Se tenían en la Capital manifestaciones "no permitidas" y rogativas públicas, pidiendo a Dios y a la Virgen la paz entre los argentinos. Con tal fin se condujo en procesión la imagen de Nuestra Señora de Fátima desde la célebre Bombonera hasta la iglesia del Corazón de María en el barrio Constitución, distante unas 20 cuadras. El P. Martínez dirigía la manifestación de fe a través de un altoparlante colocado en una camioneta cerrada; reinaba un calor sofocante; el chofer y el compañero metidos en el vehículo sudaban abundantemente; lo mismo le ocurría, como resulta imaginable, al locutor, que no cesó ni por un instante, durante todo el trayecto cuyo recorrido exigió casi dos horas largas, de animar a los devotos con exhortaciones enardecidas y fervorosas, acompañadas de rezos y cánticos entusiastas. Pues bien, cuando lle-

gamos al término, al férreo e incansable guía lo observamos tan cabal y entero como si tal cosa, solamente, eso sí, sudando de la cabeza a los pies.

Antes de pasar adelante, es justicia puntualizar que el malogrado misionero estaba como cortado para animador de multitudes. Así nos informamos que ocurrió en Perú, en Ecuador y en Colombia, y dondequiera le tocara protagonizar un acto o clausura religiosos. En Quito fuimos testigos del arrastre y empuje incontenible con que el misionero intrépido dominó a toda la ciudad con su verbo encendido, fogoso, entusiasta.

¡Cuánto echamos de menos su ausencia en las solemnes ceremonias del 39º Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Bogotá el año 1968!

Pese a la presencia del Vicario de Cristo, Pablo VI, que atrajo y enardeció a centenares de miles de fieles, y a pesar de que los actos en honra de Jesús Sacramentado enfervorizaban a colombianos y extranjeros, fue voz pública (y así lo hizo constar la prensa toda) una deficiencia lamentable: la frialdad y escaso brío de los locutores, muy al revés de lo sucedido en el memorable Congreso Internacional de Buenos Aires, allá en 1934, cuyo éxito, dejando de lado el factor sobrenatural, debióse en no pequeña escala al fervor contagioso y electrizante de sus dos principales locutores: Mons. Napal y Mons. Franceschi.

Eso comentábamos un grupo de amigos, sacerdotes argentinos reunidos en torno al Templete, en la Atenas de América. Si Dios hubiera querido que el buen P. Martínez se hallara en el Campo de la Gloria, ciertos estábamos que con cualquier pretexto saltara la fosa que circundaba el altar eucarístico, arrebatara el micrófono a los tibios y apáticos locutores y electrizará con su verbo a la muchedumbre. Recuerdo que no obstante el fervor y entusiasmo de los católicos que rodeaban y aplaudían al primer soberano Pontífice que pisaba tierra americana, ni un solo ¡viva! se lanzó por los altoparlantes. Uno solo se escuchó cuando ya el Papa se despedía para ir a tomar el avión de regreso a la Ciudad Eterna. ¿Habíase iniciado ya la era de la secularización y comenzado la campaña contra el triunfalismo de la "Iglesia constantiniana"? Con asombro y pena escuchamos a más de un presbítero afirmar entonces orondamente ser aquel Congreso el último acto triunfalista que tendría lugar en el mundo. *Hisce egomet vocem auribus hausit!* (Verg. Aen. IV, 359).

Retornando al tema, el egregio apóstol, en aras de su celo misionero, recorrió, virtualmente, toda Hispanoamérica, desde la Central, descendiendo por Panamá, Colombia, Ecuador, Perú y

Bolivia, en particular su patria de adopción, Argentina, durante más de 25 años.

Orador insigne

En este rubro especialmente, ¿qué población, grande o pequeña, no conoció y oyó al P. Martínez? ¿En qué púlpito no resonó su voz sonora e infatigable? Puédese afirmar sin temor a equivocarse que en muy pocos. Se empinó en todos. Como orador de altos vuelos recorrió toda la República. Su presencia era requerida continuamente en todas partes casi simultáneamente. Por tal motivo, en afanes de ubicuidad, veíase constreñido a emplear el avión para pasar por ejemplo de Salta a Itatí o a otros puntos distantes del mapa argentino. Doquiera era escuchado con agrado y veneración, abundante era el fruto y palpable su éxito en el mejoramiento de las vidas y costumbres.

Es posible sostener, sin miedo a ser desmentido, que en ningún lugar o ciudad fuera más conocido y popular la figura del P. Martínez, cual orador y misionero, como lo fue en la Perla del Atlántico.

Durante muchos años seguidos él fue el predicador solicitado y exclusivo en la tradicional novena de la Santísima Virgen de Lourdes en su gruta famosa de la ciudad balnearia y en particular manera para las fiestas anuales de los pescadores del puerto, de aquellos curtidos lobos de mar, hombres rústicos y sencillos, que en medio de las peligrosas tareas a que consagran su vida, no olvidan a Dios e invocan, como cristianos, a la que es Estrella de los mares. Estos osados y beneméritos trabajadores, en su natural simplicidad, reconocían en el P. Crescencio al hábil y fervoroso misionero, que encendía su fe, alentaba sus esperanzas y encendía sus corazones para continuar animosos sus faenas en medio de los vaivenes del traidor elemento.

Devoción ardiente a María

No nos parece lícito cerrar estas declaraciones y esbozos de la vida del ínclito misionero claretiano sin mencionar, aunque ya lo apuntamos de paso, un medio poderoso, jamás desdeñable so pena de seguro fracaso en la acción ministerial. Me refiero a su ferviente amor a la Santísima Virgen, especialmente en su advocación del Inmaculado Corazón así como de Nuestra Señora de Fátima, la misionera peregrina.

Cabe afirmar que el niño Crescencio nació ya y creció bajo el amparo y la sonrisa de María. En uno de los cuatro picos que se

yerguen dominadores en la sierra de Codés, a cuyo pie se extiende la población de Aguilar, cuna de nuestro biografiado, destaca la basílica de Nuestra Señora de Codés. Ello nos parece todo un símbolo, que representó un augurio para nuestro navarrito, futuro misionero en la Argentina. Y a fe que en el niño prendió vivamente el fuego del amor a la Reina del cielo; Ella miróle con ojos benignos y maternales, acogiendo aquella trova que a buen seguro entonó muchas veces el P. Martínez: "tu benjamín me hiciste, hijo de tu Corazón".

¿Quién describir podría los entusiasmos y el fervor mariano que derrochaba, para expresarnos de algún modo, nuestro eximio misionero en sus sermones, pláticas y panegíricos que predicará en loa y en honra de María? "Corazón que ante tu planta / no adore grandeza tanta / muerto o podrido ha de estar; / garganta que no te canta / muda debiera quedar", solía repetir con el poeta español, y así nunca tamaña desgracia pudo ocurrir a quien vivió enamorado y se consagró por entero a celebrar las grandezas de la Señora. en esa manifestación exquisita y tierna de su Inmaculado Corazón.

Incontenibles eran sus arrestos; inextinguible era su fervor y ardimiento cuando de cantar a la Virgen se trataba. Casi no encontraba medio de refrenarse ni modo de acabar cuando estallaba su alma —poniendo el corazón en los labios, como solía expresarse— en cantos o himnos fervientes a la Reina de cielo y tierra.

Los devotos de María tienen por indubitable aquello de los santos: "Illa solet maxima pro minimis reddere"; y los hijos del gran apóstol de María, S. Antonio María Claret, lo que del escapulario profiere la estrofa, aplicándola a la Madre del cielo: "tu devoción, oh Madre de amor, es signo cierto de salvación".

Por eso creemos piadosa y esperanzadamente que cuando el P. Crescencio Martínez, corriendo el año de gracia 1967, primer sábado de mes, consagrado a la Virgen, el 5 de agosto, dedicado al Corazón Inmaculado de María, cerró sus ojos a la luz de este mundo, después de larga y penosa enfermedad, fue llevado a las claridades de la gloria eterna. En esa hora suprema se cumpliría de lleno la plegaria que con suma frecuencia entonara el bueno y fiel amante de María y de su Corazón: "Hijo fiel quisiera amarte / y por Ti solo vivir / y por premio de ensalzarte / ensalzándote, morir".

RAMON SARMIENTO C.M.F.

LIBROS RECIBIDOS

- SUAREZ Federico, *La historia y el método de investigación histórica*, Rialp, Madrid, 1977, 256 pgs.
- PIETTRE André, *Carta a los revolucionarios bienpensantes*, Rialp, Madrid, 1977, 157 pgs.
- COTTA Sergio, *El hombre tolemaico*, Rialp, Madrid, 1977, 182 pgs.
- BLOOM Anthony, *Meditaciones sobre un tema. Peregrinación espiritual a través del Evangelio*, Herder, Barcelona, 1977, 153 pgs.
- ROGER Hno., *Vivir el hoy de Dios*, Herder, Barcelona, 1977, 127 pgs.
- FRANKL Víctor E., *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión*, Herder, Barcelona, 1977, 141 pgs.
- AA.VV., *De la Fe a la Teología*, Herder, Barcelona, 1977, 241 pgs.
- GARCIA TRAPIELLO J., *El problema de la moral en el Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona, 1977, 246 pgs.
- MONSEÑOR DE SEGUR, *Los Francmasones*, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1977, 105 pgs.
- JUGNET Louis, *Psicoanálisis y Marxismo*, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1977, 140 pgs.
- BORREGO Salvador, *Derrota mundial*, Nuevo Orden, Buenos Aires, 1977, 743 pgs.
- ANONIMO, *Ave. Devocionario de la Parroquia San José de Cachi*, 3ª ed., Cachi (Salta), 1977, 104 pgs.
- SANCHEZ BOSCH Jorge - CRUELLS VIÑAS Antonio: *La Biblia en el Libro español*, Instituto Nacional del Libro Español, Barcelona, 1977, 76 pgs.
- CASTELLANI Leonardo, *Freud en cifra*, Signum, Buenos Aires, 1977, 76 pgs.
- MARIA ELENA DE JESUS SACRAMENTADO, *Una vida luminosa, Mons. José Aníbal Verdaguer, primer obispo de Mendoza*, Hnas. Obreras Catequistas, Mendoza, 1976, 125 pgs.
- BISCHOFF Efraín U., *Memorias apócrifas de Pedro Vivas*, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1977, 142 pgs.

BIBLIOGRAFIA

CARLOS IGNACIO MASSINI, *Ensayo crítico acerca del pensamiento de Carlos Marx*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1976, 128 pgs.

1. Síntesis de la obra

El A., joven y conocido profesor de Filosofía del Derecho en Mendoza, divide ésta, que es su tesis doctoral, en ocho capítulos. Comienza por presentar las dos interpretaciones más en boga de la Filosofía del Derecho de C. Marx, la estructuralista y la voluntarista, a las que critica desde el punto de vista de la ortodoxia marxista y con textos de Marx (cap. I y II). Después expone la que entiende auténtica posición de Marx sobre el Derecho, analizando y criticando tres características de la misma: su Economicismo (cap. III), su Historicismo (IV), su Positivismo (V). Luego el tema de "La Ideología jurídica" (VI) y "La tesis marxista de la extinción del Derecho" (VII), sintetizando sus conclusiones en el cap. VIII.

La interpretación estructuralista es defendida especialmente por Nicos Poulantzas ("La dialéctica hegeliana-marxista y la lógica jurídica moderna", "A propos de la théorie marxiste du droit", "El examen marxista del estado y del derecho actuales y la cuestión de la alternativa"). Se pretende con ella despolitizar el pensamiento jurídico de Marx y salirse de la interpretación oficial del P.C. Internacional, no reduciendo a "la estructura económica de base" (p. 41), con lo que el Derecho podría ser, sí, "objeto de un estudio específico, con independencia (relativa) del estudio de las relaciones de producción económica" (p. 42) pretendiéndose distinguir tajante-

mente al "joven" Marx del "maduro". Es arbitrario para el A. esta separación; reprocha a los estructuralistas la carencia de citas de textos de Marx en apoyo de su posición, como que en aquellos tres trabajos sólo se lo cita tres veces!!! (p. 45), y esas mismas citas rechazarían esta interpretación. La relativa autonomía que atribuyen a las superestructuras sólo es un **eu-femismo**, pues "en definitiva" reconocen el carácter fundante de la economía (p. 47); finalmente, esta posición "supone dejar de lado la mayor parte de los temas y tesis sustentadas por el filósofo del comunismo en la gran mayoría de sus obras" (ibidem).

La interpretación **voluntarista** se enrola por el contrario en la **politización total** de Marx, considerando al Derecho sólo como expresión de la voluntad de la clase dominante. En ella se enrola la doctrina oficial soviética; las principales citas de Marx en que se funda son del "Manifiesto Comunista". El A. sostiene la infidelidad de esta interpretación respecto al pensamiento filosófico de Marx, y cita en contra numerosos textos de éste que la contradicen (pp. 55/8).

Reivindica el A. como auténtica de Marx la concepción del Derecho como mera **función de la estructura económica** (cap. III), con lo que la realidad del Derecho no pueda ser objeto de un estudio específico (p. 61); esta interpretación, curiosamente, ha pretendido ser desvirtuada por "casi todos los marxistas que en los últimos tiempos han incursionado en el campo de la Filosofía del Derecho" (p. 63). Recrepta luego la crítica de Mac Fadden y otros en el sentido de que Marx confundió "condición" con "causa" (p. 66), resultando esta tesis marxista de la determinación absoluta de las realidades humano-

sociales por las formas de producción económica, "un dogmatismo inaceptable", "desmentido terminantemente por la realidad de los hechos" (p. 68).

Marx, tributario en esto de su época (Sevigny, Hegel, pp. 73/4), incurrió en un total "historicismo". El A., siguiendo a Aristóteles, recuerda que el movimiento es inaplicable sin alguna permanencia (p. 76), por lo que "el derecho cambia", "pero también permanece", lo que es confirmado por la experiencia histórica que revela "la existencia de una conciencia jurídica básica" (ibidem). Marx olvida la sabia distinción tradicional entre "praxis" y "poiesis", reduciendo al hombre a esta segunda ("homo faber", p. 79), negando la "naturaleza" humana para afirmar la permanente auto-creación del hombre desligada de toda ley (p. 80) y la teoría del "hombre nuevo", evidente traspolación inmanentista de la doctrina sobrenatural paulina (p. 110) (cap. IV).

La concepción marxista del Derecho es "una versión más del positivismo" (cap. V). Al ser el orden jurídico una "necesaria función de la situación económica básica", adquiere un carácter necesario, que "convierte en estéril y absurdo cualquier juicio de valor acerca de la legislación vigente" (p. 83); lo que "hace teóricamente imposible la crítica del orden legal vigente" según "un criterio de valor" (p. 87), y resulta por cierto en extremo paradójico para un revolucionario.

Reconoce el A. (cap. VI) la valiosa crítica de Marx a los "derechos del hombre" de la Revolución Francesa, que sin embargo está enferma de lo que llama el "escepticismo" que la corroe: "Si todo conocimiento acerca de las realidades sociales es falso en razón de ser el producto de un interés (...) social, ¿por qué misteriosa razón el marxismo no es también una falsa conciencia, producto de las relaciones

de producción de mediados del siglo XIX y de la posición social (burguesa) del mismo Marx?" (p. 98). Porque "una vez adoptada una postura epistemológica", sostiene Masini, "es contradictorio pretender liberarse de las consecuencias de ella y aplicarla sólo al sistema de los demás" (p. 99); esta teoría es, además de contradictoria, "absurdamente simplista" (p. 100).

En el cap. VII concluye afirmando que "una vez más, Marx aparece como continuador de las doctrinas edificadas por la burguesía liberal" (p. 117), luego de haber hecho estas objeciones a la hipótesis de la extinción del Estado y del Derecho: 1. Que es "utópica" (p. 112); 2. Que "la reducción del hombre a un 'ser genérico' no puede dar como resultado un hombre más perfecto", sino degradado (ibidem); 3. Que los hombres no pueden prescindir del mando y la coacción para la ordenada vida de la comunidad (p. 113); 4. Que la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción con el consiguiente aumento de las riquezas es aceptado por un acto de fe ciega por sus seguidores (p. 114), que Marx no lo prueba y, como sabemos, la historia lo desmiente; 5. Que dicha sociedad sería absolutamente estática (p. 115); 6. Que paradójicamente esta hipótesis concluye "en el mismo individualismo que proclamara el liberalismo burgués" (p. 116).

No omite el A. señalar los aportes positivos de Marx, reducidos en general a las "críticas", término que llevan como título muchas de sus obras. Señala entre otros como acierto de Marx el haber mostrado el envilecimiento que el espíritu burgués produjo "en la gran mayoría de las instituciones jurídicas y políticas" (p. 120). Pero, con Marechal, sostiene que la enemistad con el espíritu burgués fue sólo aparente en Marx. El puso de relieve la influencia de lo económico en el Derecho, en lo que tampoco cabe asignarle originalidad, habida cuenta de auto-

res como De Maistre, Burke y otros no "revolucionarios". Pero "cuando deja de lado la crítica para elaborar su propio sistema comienzan sus imprecisiones y errores". En la tarea de que no se pierda el "carácter propiamente humano de la comunidad de personas", concluye, "muy poca es la ayuda que puede prestarnos la lectura de Carlos Marx".

2. Consideraciones críticas sobre la obra

El A. no aborda exhaustivamente la Filosofía del Derecho de Marx, lo que por otra parte no hubiera sido posible hacer en una obra como ésta, ni su autor se lo propuso ("Ensayo"). Desde esta perspectiva debe ser juzgada, y abre la esperanza de futuros valiosos aportes del A. a la Filosofía del Derecho en el país, por ejemplo ahondando específicamente en algunos de los puntos tratados en ésta.

Entendemos que son válidas, por ser verdaderas, sus principales conclusiones; y que llena un vacío en la literatura local, resultando imperiosa su consulta para la parte histórica de los programas de estudio de Filosofía del Derecho y Filosofía Política.

El A. ha manejado una importante bibliografía; lamentablemente el elenco de la misma al final está puesto en forma desordenada e incompleta.

Aunque no sea originalidad del A., otro mérito suyo es la crítica al marxismo con los propios textos de su fundador. Marx es hoy un verdadero "mito", al que no es ajeno un elemento que no hace en sí a su doctrina, como lo es el formidable poder económico - militar - político - cultural del marxismo. De ahí que sea común la falta de seriedad en el estudio de su pensamiento. Desmitizarlo, mostrando sus irresolubles aporías, es indudable mérito de esta obra.

Señalamos otro mérito: muchos de

los ataques al pensamiento marxista se hacen partiendo de la misma posición histórica "progresista" del marxismo. Así, las que provienen de bases liberales. Tanto éstas como aquél, mantienen un juicio "simpliciter" positivo sobre hechos históricos como la Revolución Francesa, por ejemplo. Hace falta reivindicar y asumir en parte, como lo hace el A., la crítica marxista al orden liberal capitalista, y más concretamente, por ejemplo, al mito de "los derechos humanos" individualistas. Si el mundo occidental y los argentinos tuviéramos en claro este punto nos libraríamos de muchos sofismas y sofistas. Sin tener esto en cuenta mal se puede construir un orden justo. Los propios textos de "El Capital" que cita el Dr. Montejano en su estudio preliminar, nos muestran, a la vez que las críticas del orden económico-social capitalista, las excelencias del orden medieval, lo que en boca de Carlos Marx tiene indudable valor.

Tal vez sea más propio hablar de "relativismo" que de "escepticismo" en la doctrina marxista, aunque el relativismo economicista conduzca sí, en definitiva, a un escepticismo con respecto a la certeza de nuestros juicios sobre la realidad humana.

Entendemos por nuestra parte que no cabe rechazar sin más como infiel a Marx la interpretación "voluntarista", como que tiene abundantes textos marxistas que la abonan, aunque ellos sean más "políticos" (el "Manifiesto") que "científicos" ("El Capital"), como argumenta el A. No hay por qué resolver las contradicciones de los textos marxistas optando por unos en detrimento de otros. Tal vez la fiel interpretación del pensamiento de Marx esté en mostrar al desnudo la tremenda contradicción y la encerrona en que el pensamiento marxista se mueve: de una parte, la enfatización en los juicios morales (que presuponen la libertad y la justicia) contra la injusticia del capitalismo

liberal; de otra la fría reducción de los procesos humanos a "ciencia natural". Esta contradicción, desde ya, y como lo pone de relieve Massini, inhabilita a Marx y al marxismo para forjar teórica y prácticamente un mundo más humano y justo, porque niega precisamente nada menos que la justicia, la libertad y el orden moral.

En resumen: se trata de una valiosa y sintética crítica de la iusfilosofía marxista desde inmejorable posición tradicional, que no conservadora. Un excelente aporte a los estudios iusfilosóficos en el país por un autor joven y talentoso que hace honor a la merecida fama de los intelectuales cuyanos.

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ (h.)

LUIS JUGNET, Psicoanálisis y Marxismo, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1977, 140 pgs.

No hacen falta muchas palabras para recomendar este libro. Bástenos con remitir al extenso y documentado prólogo con que el prof. Gustavo Corbi nos presenta al A., publicado ya con anticipación en *MILKAEL* (Nº 15, pp. 81-118).

Las dos secciones de la obra reproducen sendos capítulos del libro "Problèmes et grands courants de la philosophie", cuya próxima versión castellana nos anuncia la Editorial Cruz y Fierro. Bien pensada ha sido esta anticipación de dos temas, ejes ambos y claves de la Revolución moderna.

El A., en compañía entre otros del P. Gemelli. Mons. Felici, René Biot y, sobre todo, de Rudolf Allers, rechaza la tesis de Roland Dalbiez —quien pretendía disociar el método psicoanalítico de la doctrina freudiana— considerándola un verdadero caballo de Troya, mediante el cual el

tes católicos derecho de ciudadanía, para luego convertirse en amo y señor de esos lugares..." (p. 73-. Un análisis admirable por su documentación, agudeza y espíritu de síntesis, le permite concluir que el freudismo "es una mitología mistificadora (...) y constituye uno de los círculos viciosos más perfectos que puedan concebirse. Introduce a quien se le entrega en un universo alienante y alienado, en el sentido moderno y de moda. Es un coloso con pies de arcilla, carente de toda verificación auténtica" (p. 87).

Igualmente densa resulta su exposición sintética del pensamiento marxista y las páginas que dedica a la discusión del mismo. Negándose a escoger entre materialismo e idealismo, dirige una crítica demoledora a algunos de los principales dogmas marxistas como el determinismo económico y su concepto de las clases sociales y denuncia con claridad meridiana su ateísmo radical y su absoluta incompatibilidad con el cristianismo.

La lectura de estas páginas nos lleva a expresar el deseo que las otras obras del A. pueden encontrarse prontamente al alcance de los lectores de habla castellana.

P. ALBERTO EZCURRA

SAN JUAN CRISOSTOMO, Homilias, Editorial Tradición, México, 1976, 435 pgs.

Tres son las metas, según San Agustín, a las que debe tender el orador sagrado: *ut veritas pateat, ut veritas placeat, ut veritas moveat* (que la verdad se manifieste, que la verdad deleite, que la verdad mueva). Si de ello se prescinde, el orador es "como bronce que suena o címbalo que retíne" (1 Cor. 13,1).

S. Juan Crisóstomo es modelo aca-

bado de la homilética cristiana. Ningún escritor oriental ha merecido la admiración y el amor de la posteridad en el grado que lo logró él. Su don extraordinario de elocuencia le valió el glorioso apodo de "Crisóstomo" que significa "boca de oro". Sin duda alguna, sigue siendo uno de los Santos Padres más atrayentes, tanto por su vida como por su obra.

No es, pues, extraño que Su Santidad León XIII, en un discurso del 4-7-1880, lo proclamara patrono de los oradores sagrados, y lo propusiera "como ejemplar que todos imiten. El es, sin dificultad, como a todos es manifiesto, el príncipe de los oradores cristianos. El áureo río de su elocuencia, su invencible fuerza en el decir, la santidad de su vida, celebran con sumas alabanzas todas las naciones".

En estos tiempos en que abunda la espiritualidad chirle o diluida y, al decir de la Sagrada Congregación de Obispos, no faltan "los que poco o nada se cuidan de la palabra divina de la Sagrada Escritura, que debe ser la principal fuente de la elocuencia sagrada y, modernizados en mal sentido, en lugar de beber su elocuencia en la fuente de agua viva, la buscan, por un intolerable abuso, en las cisternas rotas de la sabiduría humana", se yergue la formidable figura de San Juan Crisóstomo cual faro luminoso.

Si realmente deseamos que las almas se conviertan y amen a Cristo, debemos acudir siempre de nuevo a la fuente principal de la espiritualidad que es la Sagrada Escritura, y para entenderla mejor y aprender no sólo lo que hemos de decir sino también la manera santa y elocuente de decirlo, acudamos a los Santos Padres, y en especial a S. Juan Crisóstomo, por ser éste el modelo que nos presenta la misma Iglesia.

Los que prefieran otros caminos que los indicados por la Iglesia y sus Pastores, podrán llegar a ser buenos hablistas, buenos tribunos, e incluso buenos traficantes de la Palabra

divina, podrán ser aplaudidos, pero jamás serán buenos predicadores del Evangelio como S. Juan Crisóstomo que fue desterrado de Antioquía por no haber callado nunca la Verdad divina.

Nuestras felicitaciones a Editorial Tradición por haber publicado esta traducción de las homilias del Crisóstomo, en una cuidada versión hecha directamente del original griego por el P. Rafael Ramírez Torres S. J.

MARTÍN MIGUEL PFISTER

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. Año de Filosofía.

DOMINGO M. BASSO - ENRIQUE J. LAJE, ¿Es liberador el marxismo?, Claretiana, Buenos Aires, 1977, 82 pgs.

Frecuentemente el hombre de hoy se enfrenta con tal interrogante. En una visión sintética este libro nos presenta la falsedad de la "liberación" marxista. Cabe destacar que no se trata de un simple folleto sino más bien de un estudio sólido y profundo, dentro de su brevedad.

Con suma claridad exponen los Autores los diferentes aspectos de la ideología marxista. Enfocan esta ideología desde diferentes puntos de vista, pero que a su vez se complementan. Finalmente la confrontan con la doctrina tradicional de la Iglesia iluminada por el Evangelio, el Magisterio y la sana Filosofía. Van siempre al grano sin dar muchos rodeos. La verdad no los necesita porque es clara y sencilla, la mentira sí porque debe engañar.

El estudio del P. Basso O. P., "Concepto del hombre en el marxismo", abarca el análisis y la crítica de cuatro aspectos de la antropología marxista: su idea metafísica

ca y psicológica del hombre, su concepto de la conducta moral, su negación de la persona humana y su orientación de la tarea educativa. Sus afirmaciones no dejan lugar a dudas: "A la concepción materialista es necesario oponer un sentido espiritualista de la historia del hombre encaminado hacia una meta sobrenatural; a la lucha de clases una organización cristiana de las relaciones sociales, fundada sobre la justicia y la caridad; a la dialéctica del proletariado, el sentido equilibrado del orden y de la autoridad propios del Reino de Dios; al hombre total del marxismo, utópico y mutilado, la autonomía de la persona humana, perfeccionada por el ejercicio de las virtudes y elevada por la gracia y la dignidad de hija de Dios" (pp. 10-11).

Abundantes citas tomadas del Magisterio, especialmente de la encíclica "Divini Redemptoris", así como de obras fundamentales sobre el tema como "El pensamiento de Carlos Marx" de Calvez, o "El materialismo dialéctico" de Bochenski, dan riqueza y solidez a su contenido.

El P. Laje S. J. enfoca su estudio sobre la liberación desde una perspectiva más teológica, analizando la compleja problemática de la liberación con los últimos documentos de la Iglesia, en especial con la "Evangelii nuntiandi" de S. S. Pablo VI.

Advierte el A. que no se puede "convertir a la teología en una justificación religiosa e ideológica de una opción política partidista, o, peor aún, llegar a confundir la fe con un sistema de doctrina política-económica" (p. 65). Y ya que todo cristiano, de una u otra manera, obviamente participa en la vida social y política de la sociedad, le es necesario aprender a detectar por dónde nasa la historia de la salvación en la historia de los hombres y de los pueblos.

El A. destaca algunos puntos fun-

damentales: las diversas opresiones del hombre y sus causas, los caminos de liberación (del pecado y de las estructuras injustas para culminar exponiendo la necesidad del discernimiento en la historia. En relación con este último punto compara brevemente los principales elementos de las ideologías liberal y marxista —sobre el hombre, el estado, la ley, etc.— con la concepción cristiana que enseña la Iglesia.

Son orientaciones sintéticas pero muy precisas. Ponen claridad en la inteligencia, de modo que ésta se capacite para discernir la teleología de las corrientes ajenas a la doctrina de la Iglesia, en especial la marxista que en cierto modo lleva los presupuestos liberales a sus últimas consecuencias. Queda así en evidencia la intrínseca perversidad del marxismo —como expresión culminante del "mundo moderno"— y su absoluta incompatibilidad con el recto orden establecido por Dios. Al decir del P. Basso: "Hoy la disyuntiva real no puede ser más que ésta: marxismo o cristianismo" (p. 11).

OSCAR A. BOURLOT

Seminarista de la Diócesis de Gualeguaychú, 1er. Año de Teología.

MANUELA CORSINI DE ORDEIG, El Sudario de Cristo,
Ed. Rialp, Madrid, 1976, 244 pgs.

Casi se podría decir que Nuestro Señor Jesucristo escribió personalmente un "quinto Evangelio", especial para nosotros, los cristianos posteriores al descubrimiento de la fotografía, y lo hizo durante su estadía en el Santo Sepulcro, desde la tarde del Viernes Santo hasta la mañana del Domingo de Pascua.

En efecto, su cuerpo escupido, fla-

gelado, horadado, sudoroso y sangui-nolento fue rociado con áloe y envuelto en "una sábana" (Mt. 27,59; Mc. 15,46; Lc. 23,53), en "un sudario" (Jo. 20,7), fue depositado en "un sepulcro nuevo" (Mt. 27,60) abierto en la "roca viva" (Lc. 23,53), y allí, además de dejar en la sábana manchas de sangre de sus heridas, según algunos, el vapor amoniacal del sudor se mezcló con el áloe formando la aloetina, sustancia química que coloreó la sábana de lino. Esto hizo que el Señor dejase la impronta de su rostro y de su cuerpo en la sábana, que pasó a ser como el negativo de los mismos, logrado en esa perfecta cámara oscura que fue el sepulcro sellado.

Es muy digna de nota la experiencia realizada por los célebres científicos Vignon, Colson y Delage, según la cual, para que un cuerpo deje su imagen sobre un lienzo son necesarias más de 24 horas de contacto y menos de 36 horas porque, de lo contrario, la imagen se difumina hasta convertirse en un borrón ilegible. ¡Dato admirable!

Corría el año 1578. En una de las últimas etapas de la larga historia de la Santa Sábana, tan cargada de vicisitudes, nos encontramos nada menos que con San Carlos Borromeo, quien ese año iba en peregrinación a adorar la sagrada reliquia dirigiéndose hacia donde a la sazón se encontraba, a saber, Chambery (Francia). Enterados sus poseedores, los príncipes de Saboya, por deferencia al Santo que era de edad avanzada, para ahorrarle camino la llevaron hasta Turín, en donde quedó hasta el presente.

Luego del invento de la fotografía, al abogado Secondo Pía se le ocurrió fotografiarla en 1898. Mientras estaba en su laboratorio revelando las placas tuvo lugar el gran hallazgo: el negativo era un positivo, es decir, las manchas que en la Sábana eran negras aparecían blancas y las blancas negras (como en todo negativo fotográfico; aquí la particularidad estaba dada por el

hecho de ser negativo de un negativo —la sábana— lo que lo hacía un positivo), ofreciendo todo el conjunto la perfecta figura de un hombre que había sido flagelado, coronado de espinas, con el hombro derecho luxado por algún gran peso, traspasados los pies y las manos por gruesos clavos, a quien habían atravesado el costado derecho hasta alcanzar el corazón, con las piernas no quebradas... y, sobretodo, con un rostro lleno de majestad y señorío, propio de quien mucho ha sufrido pero que al parecer domina serenamente la muerte como preparándose para volver a la vida, superior —sin comparación— a todos los rostros de Cristo pintados por los grandes genios de la pintura universal: Fra Angélico, Rafael, Holbein, Tiziano, Velazquez, Leonardo, El Greco, Murillo... Decía el Dr. Gregorio Marañón: "el estremecimiento que causó su contemplación hace pensar... que así debía de ser el Dios hecho hombre".

De ahí en más se generó una muy importante corriente de estudios sindonológicos. Médicos, fotógrafos, arqueólogos, físicos, historiadores, fisiólogos, químicos, etc., bucearon en la Santa Sábana para extraerle sus secretos. Tales estudios llevaron a los Romanos Pontífices a recomendar más y más la santa reliquia: "Es un objeto en verdad sagrado, tal vez más sagrado que ningún otro sobre la faz de la tierra" (Pío XI), "extraordinario vestigio de la Pasión del Divino Redentor" (Pío XII), "sorprendente y misteriosa... preciosa y piadosa reliquia" (Pablo VI). Esos estudios nos permiten conocer muchos e importantes detalles de la Pasión y Muerte de Nuestro Salvador, nutriendo la devoción a las mismas y ofreciendo valiosísimos datos para la predicación, particularmente en tiempo de Cuaresma, en Misiones y Ejercicios Espirituales. Estudios ignorados, escamoteados o menospreciados por los pseudoteólogos o pseudo-exégetas, ya que la realidad de la Santa Sábana les tira abajo la estantería de sus pre-

juicios racionalistas y de sus estériles teorías negadoras de lo histórico y de lo milagroso. La Santa Síndone confirma, con su vehemencia silenciosa, los datos bíblicos sobre la Pasión, Muerte, Sepultura y Resurrección del Señor.

Creemos muy importante difundir en estos tiempos de poca fe los datos ciertos que poseemos sobre esta extraordinaria reliquia. Hay muy buenos libros sobre ella, como "El Retrato de Cristo" de José Luis Carrero, "La Santa Síndone" de nuestro recordado amigo el R. P. José Parolini SDB, editado en nuestra Patria, y muchos libros más, al que ahora se agrega éste que presentamos. Hay asimismo muy buenas filmas de Don Bosco sobre el tema, que son de una utilidad irreemplazable para atraer la atención de todo tipo de auditorio. No puedo dejar de nombrar al querido médico amigo, el Dr. M. A. Escalante Larrechea, gran apóstol de la Santa Sábana, quien me obsequiara la liturgia de la reliquia, cuya fiesta se celebra el 4 de Mayo. La amplia difusión del conocimiento de la Santa Sábana en Colegios y Parroquias, en Liceos y Cuarteles, en Hospitales y Cárceles, en Clubes e instituciones de todo tipo, constituiría sin duda un elemento valiosísimo para la evangelización y la catequesis. La Síndone tiene un valor apologético de primer orden, aun para los no creyentes, siempre que se tenga la habilidad de dejar hablar a la misma Sábana. Es útil también para los católicos fieles como documento que les permite vacunarse contra el virus deshumanizante de una cierta exégesis que nunca encuentra fundamentos históricos a los datos bíblicos por estar permanentemente sumergida en el proceloso mar de la duda.

Que la lectura de este libro nos ayude a todos a conocer aún más "el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento" (Ef. 3,19).

P. CARLOS BUELA

ANONIMO, La Santa Misa.
Rialp, Madrid, 1975, 395 pgs.

Editorial Rialp, en su serie Nebli —clásicos de espiritualidad—, ha publicado este magnífico tratado catequístico-litúrgico sobre la Santa Misa, de autor anónimo, escrito a mediados del siglo XIX.

Hace la presentación el P. Angel García y García, encargado de la cátedra de Liturgia del Seminario Diocesano de Segovia, quien providencialmente encontrara los manuscritos y de cuyas palabras nos valdremos para el presente comentario.

Dice el P. García y García: "Es un tratado dogmático sobre la Santa Misa, de doctrina clara, de gran precisión y rigor histórico, y penetrado de unción sobrenatural, equilibrio pastoral y piedad doctrinal singulares. Sabe además el autor unir con maravillosa habilidad el rigor histórico, al tratar el origen de las ceremonias y ritos, con el significado teológico de los mismos, y engazar la doctrina en un estilo sobrio no exento de belleza, que da un brillo especial de la galanura y amenidad de su lectura".

Entre los méritos más notables que el P. García y García asigna al A. está el de contribuir eficazmente a la participación de los fieles en el Santo Sacrificio de la Misa, a tal punto que este libro puede convertirse en un valiosísimo instrumento para los pastores de almas que tienen a su cargo el cumplimiento de las normas emanadas del último Concilio (cf. S. C. N° 19). "El autor de esta obra, identificado con la doctrina de la Iglesia y el espíritu de la misma, expresado una vez más por el Concilio Vaticano II, aunque, como es lógico, sin los términos de formulación del Concilio, lleva a los lectores como de la mano a la participación interna, de mente y espíritu, en el misterio de la fe y del amor a la sagrada Eucaristía".

Concluye la presentación con estas palabras: "Como es evidente algunas rúbricas que comenta el autor han sido modificadas por la Institutio Generalis Missalis Romani de 1970. El carácter histórico de esta obra me excusa de cualquier adaptación de mi parte".

Sólo nos resta agregar que se trata de un libro de fácil y rápida lectura, digno de ser meditado y llevado a la práctica, que nos introduce más profundamente en el Misterio Sacrosanto de la Eucaristía, del cual dice la Iglesia: "... los otros sacramentos, así como todos los ministerios eclesiásticos y obras de apostolado, están íntimamente trabados con la Sagrada Eucaristía y a ella se ordenan. Y es que ella contiene en sí todo el bien espiritual de la Iglesia" (P. O. N° 5).

FERNANDO YAÑEZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 1er. Año de Teología.

VARIOS, El Misal de Pablo VI,
Ed. Claretiana, Buenos Aires,
1977, 303 pgs.

Debemos al P. Héctor Muñoz O. P. y un grupo de colaboradores, especialmente de la Orden de Predicadores, este interesante comentario espiritual y pastoral de los prefacios de la Santa Misa.

Alguien podría creer que un comentario de este tipo carece de interés. Pero quien tal pensase mostraría ignorar el sentido y la admirable riqueza de los prefacios. "Prefacio" no significa meramente algo preambular o introductorio, como cuando se habla del "prefacio de un libro", sino que principalmente significa otra cosa. La palabra "prefa-

cio" viene del latín: "prae", que no sólo quiere decir ante, sino también delante de, en presencia; y "fari", que significa proclamar solemnemente. En el contexto de la Misa "prefacio" significaría "proclamación solemnemente en la presencia de Dios". Y en este sentido podemos decir que todo el Canon es un grande y majestuoso prefacio.

Antiguamente los prefacios eran muy numerosos. Prácticamente cada Misa tenía su propio prefacio, así como tiene siempre sus oraciones propias. Con el correr del tiempo se fueron reduciendo más y más. El Misal Romano de S. Pío V tenía unos 25. El actual Misal cuenta con 84 fórmulas prefaciales.

Para entender el sentido de los prefacios es importante ponerlos en su contexto, como se hace en la presentación de la obra que estamos comentando (cf. pp. 17-19). Porque el prefacio no es una pieza aislada sino que aparece como coronando un diálogo introductorio de gran solemnidad en el que principalmente se nos exhorta a elevar nuestros corazones ("Sursum corda"), expresión que no debe ser interpretada como una mera invitación a la euforia sino que implica mucho más: se nos incita a "buscar las cosas de lo alto" como dice S. Pablo (Col. 3,1), a elevarnos de la rasante cotidianidad y hacer de nuestra liturgia terrena una participación en la liturgia celestial. "Habemus ad Dominum", responde el pueblo, hemos puesto nuestros corazones junto al Señor, junto al Corazón de Dios, porque nuestra ciudadanía está en los cielos. Parece ser muy importante destacar estas expresiones para advertir cómo la liturgia no es simplemente una "reunión fraternal" sino sobre todo una mistagogia, es decir, una introducción en la trascendencia del misterio.

El prefacio compromete toda la plegaria eucarística, confiriéndole una impostación lírica. "Es en ver-

dad digno y justo darte gracias en todo tiempo y lugar...". Es la fe que canta su júbilo y su acción de gracias. Es una elevación del alma, un himno poético y musical, un desborde del corazón que en las almas superiores implica una cierta experiencia de aquella "sobria ebrietas" de la que tanto hablan los Santos Padres. En el prefacio debe participar todo el hombre, alma y cuerpo, memoria, inteligencia y voluntad.

Pero el prefacio no es sólo una emoción lírica. Nada en él de malo irracionalismo o de vacío sentimentalismo. Se canta, se da gracias, se jubila por algo bien concreto. La acción de gracias sacrificial tiene un objeto bien determinado. Esto encuentra su expresión en lo que se ha dado en llamar el cuerpo del Prefacio donde se enuncia el motivo de la acción de gracias: "Porque has puesto la salvación del género humano en el árbol de la Cruz, para que donde tuvo origen la muerte, de allí resurgiera la vida, y el que venció en un árbol, fuera en un árbol vencido..." canta uno de ellos (Prefacio de Pasión, 14 de septiembre).

El Prefacio culmina con el Sanctus. "Por eso con los Angeles y los Arcángeles, y con todos los coros celestiales, cantamos un himno a tu gloria, diciendo sin cesar: Santo..." Este himno —que normalmente debe ser cantado por toda la asamblea a diferencia del Prefacio que es específico del sacerdote celebrante— manifiesta una vez más cómo la liturgia terrena no puede ser entendida sino en relación con la celestial. Es éste un punto capital sobre el cual apenas si se ha insistido en la pastoral litúrgica de los últimos años. Donde está Cristo están todas las realidades sobrenaturales, la tierra y el cielo, los ángeles, los Santos, la Santísima Virgen. S. Juan Crisóstomo decía que si por un momento cayesen las escamas de carne que cubren los ojos de nuestra fe veríamos el altar rodeado de ángeles y de

santos, de toda la corte celestial. En especial se hace presente la Santísima Virgen, que antaño estuviera de pie ("stabat") junto a la Cruz, en el Santo Sacrificio de la Misa que no es sino la renovación de la Cruz.

A explicar, pues, el contenido de los Prefacios se ha abocado este meritorio grupo de Padres Dominicos. El método que han seguido al tratar cada uno de ellos es el siguiente:

1) texto del Prefacio (su cuerpo), 2) contenido sintético del mismo, 3) connotaciones en la Sagrada Escritura, 4) desarrollo teológico y espiritual. Basta con leer detenidamente el índice para comprender cuán grande es la riqueza teológica que encierran los prefacios, y cómo van dando todo su sentido a los diversos misterios de la santa liturgia.

A modo de benévola crítica digamos que el libro se resiente de cierta heterogeneidad en la presentación de los distintos prefacios, cosa natural, por otra parte, dada la diversidad de los autores. Asimismo nos hubiera gustado una mayor presencia de los Santos Padres, citados a veces, pero no quizás con la abundancia que hubieran merecido.

De todos modos, nos parece una obra excelente, digna de ser conocida y meditada por todos aquellos que "tengan hambre de las cosas de Dios y de la vida litúrgica de la Iglesia" (p. 12).

P. ALFREDO SAENZ S. J.

FÉLIX SARDÁ Y SALVANY,
El liberalismo es pecado. Cruz
y Fierro, Buenos Aires, 1977,
200 pgs.

El P. Sardá y Salvany (1841 - 1916) fue fundador y director de la "Revista Popular" y autor de numerosas obras apologeticas. "El liberalismo es pecado", es, sin duda alguna, la más famosa de todas ellas.

Publicada por primera vez en 1884, ha conocido numerosas ediciones y traducciones en las lenguas más diversas, incluida una edición poliglota en ocho lenguas, realizada por suscripción popular. Denunciada por los católicos liberales a la Sagrada Congregación Romana del Índice, mereció la obra plena aprobación y alabanza. El Papa León XIII aprobó la versión italiana y la dio a leer a su hermano, el Cardenal Pecci.

Sumamente oportuna nos parece la reedición de este libro, no sólo porque en estos tiempos hemos podido comprobar las desastrosas consecuencias de la infiltración del liberalismo en la Iglesia, sino también porque no son pocos hoy los que pretenden revivir el liberalismo agonizante, por considerarlo erróneamente como una valla contra el marxismo, que no es sino su hijo, consecuencia y sucesor en el proceso de la Revolución Anticristiana. Como bien lo decía el Episcopado Argentino en su Pastoral Colectiva del 20 de febrero de 1959: "El liberalismo o laicismo, en todas sus formas, constituye la expresión ideológica propia de la masonería".

Con sólida argumentación y a menudo estilo periodístico, el A. hace la disección del liberalismo, para concluir considerándolo como pecado en su doctrina —herejía y resumen de herejías— y en su práctica, disgregadora y anticristiana. Fustiga acerbamente al liberalismo católico, oponiéndole la sana doctrina y las condenaciones de la Iglesia. Como apologeta y hombre de acción, acostumbrado al diario combate social y periodístico, desciende al terreno de lo concreto, señalando la forma de evitar el contagio liberal y los medios para combatir al liberalismo en todos los terrenos.

En su excelente presentación, el Pbro Carlos M. Bucla recalca la permanente actualidad de este libro, y trae a colación una curiosa cita del obispo de Pasto (Colombia) Mons. Ezequiel Moreno Díaz, beati-

ficado por S. S. Pablo VI el 1º de noviembre de 1975. En su testamento, fechado en 1905, escribía el Beato colombiano esta profesión de fe:

"Confieso, una vez más, que el liberalismo es pecado, enemigo fatal de la Iglesia y del reinado de Jesucristo, y ruina de los pueblos y naciones; y queriendo enseñar esto, aun después de muerto, deseo que en el salón donde se exponga mi cadáver, y aun en el templo durante las exequias, se ponga a la vista de todos un cartel grande que diga: EL LIBERALISMO ES PECADO".

P. ALBERTO EZCURRA

PABLO R. SANZ, El espacio
argentino, Ed. Pleamar, Buenos Aires, 1976, 380 pgs.

El tema del libro es la geopolítica. Se divide en dos partes, la primera de las cuales abarca desde la conquista hasta la formación definitiva del espacio nacional, y la segunda trata de las relaciones, principalmente con Brasil, pero también con Bolivia, Uruguay y Paraguay desde entonces hasta nuestra época. En los dos últimos capítulos de esta segunda parte trae un breve análisis de una hipotética guerra argentino-brasileña, las posibles alianzas, y las consecuencias, ventajas y desventajas que supondría.

En una mirada general se puede ver que el Brasil nace como enemigo de la Argentina, y en esto es heredero de Portugal, que dio a la conquista un carácter más y más mercantil e imperialista. España siempre rechazó victoriosamente en lo militar, el avance portugués hacia el Río de la Plata. Y siempre fue derrotada en el terreno diplomático. Lo mismo ocurriría en las relaciones argentino-brasileñas.

Pero el punto central de estas relaciones, que en el libro son anali-

zadas en los términos de espacio y poder, no ha sido comprendido plenamente por el A. Nos referimos al tiempo que va desde Ituzaingó a Caseros. Sanz no alcanza a ver lo que significó Rosas, y las consecuencias de Caseros en el destino nacional, aunque por los datos que trae no le hubiera sido difícil entenderlo; lo que ocurre es que a lo largo de todo el libro prevalece un cierto determinismo geopolítico, un acentuado economicismo y finalmente una aceptación fatalista del esquema liberal en la organización nacional. Hay también algunas contradicciones. Por esto no ve los consecuencias trágicas que para la Argentina tuvo la organización de factoría que le dio el bando triunfante (unitario), ni las anomalías geopolíticas que de ahí arrancan, originando este país prefabricado a contramano del interés nacional.

Pero advertido esto hay aciertos que señalar.

El primero: queda claro que el Brasil es el enemigo histórico de la Argentina, además de ser la amenaza constante de vecinos más pequeños, a quienes arrebató cada vez que pudo una parte de su territorio.

El segundo, que Brasil ha sido siempre instrumento de dominio de naciones más fuertes, Inglaterra antes, Estados Unidos ahora. Y siempre en perjuicio de Argentina e Hispanoamérica.

El tercero, que el arma más poderosa que ha usado para esto ha sido y es la intriga diplomática, y su objetivo, extender su dominio hasta el Río de la Plata o aislar Argentina de Hispanoamérica en beneficio suyo.

El cuarto es que Brasil persiguiendo estos fines hegemónicos, pretende hacer del Atlántico un "mare nostrum", estableciendo bases en ambas orillas y en el territorio antártico. Destaca la posición clave de las Malvinas y su importancia es-

tratégica de primer orden en la región austral.

Asimismo asigna a la Argentina una situación ventajosa por las condiciones naturales que presenta, pero señala el peligro, que califica como una actitud inadmisiblemente, de dejar en manos de Brasil, país en litigio y con graves antecedentes, la regulación de nuestros ríos principales.

Finalmente hay que decir que es éste un libro interesante, porque se puede ver en él el doble aspecto de la Argentina actual, una nación cuya riqueza material reclama un ideal proporcionado, un ideal de grandeza, que está como esperando que alguien lo realice, mientras se mueve en un camino que no lleva más allá de una felicidad de potro verde en un mundo tecnocrático y bajo la tutoría de potencias mayores que le fijan sus normas. A nuestra Patria, así, se le plantea una situación crítica: enfrentada al Brasil, el ominoso y torcido enemigo de siempre; amenazada por Chile, su adversario en el sur; distanciada de sus aliados naturales que se acercan cada vez más a Itamaratí. Nuestra Patria ha quebrado en otras ocasiones situaciones de riesgo, aunque esto ocurrió antes de que triunfara en Caseros la Argentina liberal que perdura hasta hoy, mercantil, desarraigada y traicionera. Puede quebrar esta nueva amenaza si echa mano de los valores que le ofrece la verdadera Argentina, la que cayó en Caseros, la grande Argentina, que persiste constante en romper las endiabladas falacias que la asfixian y cuyo destino sólo se afirmará y realizará bajo el signo que la fundó y la llevó a grandes cometidos: la espada de los héroes y la cruz de Cristo.

Cuando esto ocurra, hablar del "espacio argentino" no será un eufemismo.

L. J.

JEAN OUSSET, Marxismo y Revolución. Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1977, 272 pgs.

Este libro, traducido del francés, es una nueva edición de "Marxismo-Leninismo", totalmente refundida y actualizada teniendo en cuenta los fenómenos y procesos revolucionarios de nuestra época.

El A. se propone demostrar que el marxismo no es, como algunos piensan, algo que se opone contradictoriamente a la civilización moderna sino que es el lógico desmoronamiento del liberalismo. Asimismo pretende señalar cuáles son los pilares de la doctrina Marxista-Leninista y el modo como un católico debe combatir esta pestilencial doctrina.

Luego de unas interesantes "Reflexiones desde Europa tras los acontecimientos de Chile" que, a modo de prólogo, escribe Michel Creuzet, el A. afirma en su introducción que el comunismo sigue siendo el más temible peligro revolucionario, que ha adquirido un notable poderío y tiene por capital a Moscú, aun cuando los sucesos franceses de 1968 han demostrado paladinamente que la revolución marxista es multiforme y sobrepasa los límites de la expresión puramente soviética. Ousset cierra su introducción afirmando que "lo esencial de la Revolución consiste en disolver todo lo que pueda ser sustancia de verdad, de orden objetivo" (p. 50). En una palabra, el rechazo del orden natural.

La primera parte consta de cuatro capítulos, bajo el título general de "Marxismo y civilización moderna". Ante todo el A. describe la "civilización moderna", es decir la sociedad edificada por el liberalismo. Se trata de una civilización que "ha perdido el gusto por la verdad" (p. 53) y que, consecuentemente, hace depender la verdad más de la voluntad y el sentimiento que de la in-

teligencia y el conocimiento. Es una civilización invadida y ahogada por la primacía de la acción. Sólo interesa lo que destile movimiento. Por eso "la verdad ya no es inmutable, se la hace" (p. 54). De ahí también que la "civilización moderna" padezca una crisis de finalidad. Porque "la acción, el movimiento, ya no necesitan ser justificados por referencia a la calidad de un fin" (p. 57). Es una civilización herida por la contradicción. "Todas las opiniones son buenas" afirma, cayendo en el más crudo relativismo. Es, en definitiva, una civilización que ha roto con el sentido común, con el recto razonamiento.

Ousset analiza luego algunos aspectos del marxismo. Lo define como la "transposición materialista del idealismo absoluto de Hegel" (p. 75). El marxismo no es otra cosa que una cosmovisión, una religión. Y una religión invertida. El A. hace hincapié en la dialéctica, elemento sustancial del marxismo, a la que define, citando a Lenin, como "el estudio de la contradicción en la esencia misma de las cosas" (p. 79). Lógicamente la aceptación de la contradicción en la realidad implica la ruptura con toda metafísica sana. Según Ousset, en el pensamiento de Marx y Engels, el marxismo no es una doctrina o un dogma como creen muchos, sino "una guía para la acción" (p. 96). Y por eso el secreto de todo este sistema es el "carácter esencialmente dialéctico del marxismo" (p. 181). Finaliza la primera parte con un estudio de las "alienaciones", mostrándose hasta qué punto están éstas "determinadas" por la dialéctica.

En la segunda parte, titulada "Enfoques", se desarrolla lo que es propiamente el Marxismo-Leninismo. Comienza el A. por estudiar "el materialismo marxista", es decir ese materialismo que no hace referencia a una materia dada, estable y presentada como verdadera, sino que es un materialismo dialéctico, histórico,

que considera una materia sumersa en el desarrollo de la historia. Pasa luego a analizar el trabajo y su relación con el hombre, para terminar el primer capítulo haciendo referencia a lo que se ha dado en llamar "la Revolución permanente" (p. 118). Porque el único fin de la Revolución es la revolución misma. Y por eso el marxismo es un "socialismo dialéctico" (p. 126-).

El segundo capítulo de esta parte está dedicado al estudio del "Marxismo frente a la ciencia, la moral y la acción táctica". El tercero pone al Marxismo-Leninismo frente al problema de Dios y de la religión. El ateísmo que profesa no es un "ateísmo dogmático" sino un "ateísmo práctico", afirma Ousset. Después de señalar la infiltración marxista en el progresismo católico, corona el tercer capítulo con el tema de "las dos banderas" (p. 174): o marxismo-leninismo o catolicismo. No es sino aquello de Nuestro Señor: "el que no está conmigo, está contra Mí", "el que no recoge conmigo, desparrama".

Cuando terminamos de leer esta parte nos asaltó una pregunta: ¿cómo puede ser que el marxismo-leninismo, tan vacío de doctrina, tenga sus raíces más profundas en la clase intelectual y precisamente en una Europa en la cual el nivel económico es elevado? "Muchos se hacen comunistas —nos responde Nevett, ministro hindú— no a la espera de ventajas materiales, puesto que las poseen, sino porque un espíritu vacío proporciona al comunismo un terreno tan propicio como un estómago vacío" (cit. en p. 175).

Sostiene el A. que la única manera de combatir eficazmente al comunismo consiste "en una enseñanza positiva de la verdad más que en la crítica directa de los sofismas marxistas" (p. 176). Más adelante completa este pensamiento diciendo que "sólo hay una fórmula que puede ser rigurosa y victoriosamente

opuesta al universalismo marxista: la fórmula del universalismo cristiano o catolicismo acuñada como una medalla por San Pío X: 'Omnia instaurare in Christo'..." (p. 178).

Tras algunas reflexiones finales y anexos, Jean Ousset cierra su magnífico libro con una conclusión general en la que trae a colación la autoridad de los Papas que han condenado la "mentalidad colectivista, sea la socialista o comunista, marxista o no marxista" (p. 249), declarándola inconciliable con la doctrina de la Iglesia Católica.

Estamos de acuerdo con el A. que al comunismo marxista-leninista no se lo puede combatir eficazmente con el liberalismo ni siquiera con paliativos como el catolicismo liberal, sino con la fuerza de un catolicismo militante y ortodoxo, con un catolicismo más vivido que declamado, y con el retorno a la "philosophia perennis". Las almas que pelearán este "buen combate" no son las nacidas de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino de Dios y de María Santísima.

PEDRO MARTINEZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 1er. Año de Teología

CAYETANO BRUNO S. D. B.,
Florecillas de S. Francisco Solano,
Don Bosco, La Plata,
1976, 146 pgs.

Quizás alguno, al terminar de leer este libro, podría pensar, decepcionado, que se trata de una de esas relaciones fabulosas de vidas de Santos, en donde abundan los milagros asombrosos o exóticos y donde se muestra al Santo llevando una vida sobrehumana, colmada de indecibles penitencias y oraciones; y ante tal espectáculo, considerar que si la san-

tidad consiste en todo eso que se le muestra, jamás la va a alcanzar y no será más que una bella aspiración pero nunca una realidad. Mas si al terminar la lectura de esta obra eso creyéramos, es porque hemos sido superficiales y no quisimos tomarnos el trabajo de reflexionar, para ver a través de lo narrado el meollo de la santidad.

Un elemento —y es el básico— que arroja un rayo de luz potentísima sobre este escrito del P. Bruno es que el presente libro no es más que una selección de los principales documentos del proceso de Canonización de San Francisco Solano, armonizada por el A., tras un serio y documentado trabajo de investigación en los abundantes volúmenes de dicho proceso, existentes en el Archivo Secreto del Vaticano. Ante esto no podemos pensar que la historia que nos relata el P. Bruno —eminente historiador, autor de la "Historia de la Iglesia— en la Argentina" (11 volúmenes aparecidos)— sea la obra de un devoto exaltado de San Francisco Solano. Como dijimos, todo está tomado de los testimonios que usó la Iglesia para declarar Santo a este insigne apóstol de nuestra tierra. Debemos, pues, traspasar los efectos para llegar a las causas, con el fin de ver lo que nuestra Madre, la Iglesia, vio en estos hechos portentosos para hacer Santo a nuestro hermano en la fe.

Y es entonces cuando descubrimos un milagro que es más grande que todos los grandes milagros relatados. ¿Cuál es este milagro? El de la caridad, llevada a sus extremos. Dios, que se ha dado totalmente a San Francisco Solano, y San Francisco Solano que se ha dado totalmente a Dios, se ha entregado, olvidándose completamente de sí.

El A., en 150 frescas y ágiles páginas, narra la vida y los milagros de este gran apóstol, desde su viaje a las Indias, su estadía en el Tucumán —que tanto nos interesa co-

mo argentinos—, y en el Perú, hasta su gloriosa muerte.

Vemos en esta nueva obra de ese incansable escritor que es el P. Bruno un aporte valioso para la historiografía de la Iglesia en nuestra Patria, así como un eficaz incentivo para imitar al Santo en aquello que constituye el núcleo mismo de la santidad: su amor a Dios y su ardiente celo apostólico.

ROBERTO JUÁREZ VILLEGAS
Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. Año de Filosofía

ANONIMO; Ave. Devocionario
de la Parroquia San José de
Cachi, 3ª Ed., Cachi (Salta),
1977, 104 pgs.

Desde Cachi, un pueblo de 800 habitantes situado en los Valles Calchaquies, nos llega este devocionario, pulcramente presentado y una verdadera joyita por su contenido doctrinal y pastoral.

Consta de las siguientes secciones:

— **Devocionario:** una acertada selección de las principales oraciones del cristiano y devociones populares.

— **Misal:** el Ordo Missae bilingüe (castellano y latín), como lo pide la olvidadísima instrucción del Concilio Vaticano II, en su Constitución sobre la Sagrada Liturgia: "Procúrese (...) que los fieles sean capaces también de recitar o cantar juntos en latín las partes del Ordinario de la Misa que les corresponden" (nº 54 b).

— **Catecismo:** contiene las primeras nociones para los niños y las formulaciones catequísticas del Episcopado, síntesis de las principales verdades de nuestra fe, siguiendo el orden de los artículos del Credo.

— Las fórmulas sacramentales,

con breves y claras nociones sobre cada uno de los sacramentos.

— Cánticos en castellano, tradicionales y modernos, que en general cumplen las condiciones de santidad y belleza exigidas por la Iglesia, así como los principales cantos latinos en el espíritu del "Tubilate Deo".

Felicitemos al celoso párroco de Cachi, P. José Sonntag CSSR, por esta iniciativa de la que es lícito esperar mucho bien para los hogares cristianos confiados a su solicitud pastoral. Pensamos que muchos párrocos podrían emplear este Devocionario o al menos inspirarse en él para llenar el lamentable vacío de catecismos y devocionarios que sean a un tiempo sólidos, populares y concretos.

P. ALBERTO EZCURRA

ALEJANDO F. DIAZ O.F.M.,
Instrumentos de tu Paz. Co-
mentario a la oración de San
Francisco de Asís, Claretiana,
Buenos Aires, 1976, 184 pgs.

Los 33 años que Jesús vivió en Palestina transcurrieron en el marco de una constante oración. Desde su infancia oculta en Nazaret hasta la dramática tarde del Calvario —en que a punto de expirar encomendó su espíritu al Padre— Nuestro Señor oró ininterrumpidamente.

Si la vida de Cristo fue oración, también debe serlo la nuestra, ya que como cristianos estamos llamados a seguir fielmente los ejemplos y enseñanzas del divino Modelo y Maestro.

Por otra parte, la vida sobrenatural es tan elevada, la práctica de las virtudes evangélicas tan difícil a nuestra naturaleza, tenemos tanta necesidad de la ayuda del cielo para practicarlas, que necesitamos gracias especiales para ello, y éstas sólo se consiguen mediante la oración.

La oración, revestida de las debidas condiciones, obtiene infaliblemente lo que pedimos en virtud de las promesas de Dios.

Los santos comprendieron la necesidad de la oración. La recomendaban y la practicaban. Todos los santos han orado y no se puede ser santo sin oración. En medio de la maravillosa pléyade de soldados de la Iglesia militante que puestos bajo la bandera de Cristo Rey pelearon el buen combate y recibieron, al cabo de la lucha, la corona de la Vida, San Francisco de Asís se yergue como uno de los ejemplos más sublimes del espíritu de oración que los animaba. "El alma de Francisco —escribe su biógrafo y discípulo Tomás de Celano— estaba sedienta de Cristo: a Él entregaba todo su corazón y todo su cuerpo. Aun en el bullicio de la muchedumbre siempre oraba en forma inadvertida para los demás. Ya no era un hombre en oración, sino la misma oración hecha hombre" (2 Cel. 94-95).

Tal espíritu se encuentra luminosamente reflejado en la hermosa y célebre **Oración Simple**, atribuida al Poverello, de la cual el P. Díaz ofrece en su libro un excelente comentario. En páginas rebosantes de piedad, con un estilo sencillo y claro, accesible al común de los lectores, el A. nos eleva con sus reflexiones hasta introducirnos en el alma de la oración sanfranciscana, haciéndonos descubrir en su interior un tesoro espiritual de inagotable riqueza.

Recordará el lector el encabezamiento de la **Oración Simple**: "Señor, haz de mí un instrumento de tu Paz". El A. nos explica lo que verdaderamente significa esta Paz de Cristo, que no es —por supuesto— la del mundo ni nada que se le parezca. La Paz de Cristo en el interior de las almas es el fruto de una conciencia recta, de una delicada fidelidad a la Voluntad del Señor. Es la tranquilidad en el orden querido por Dios. Supone una previa guerra

abierta contra el demonio, el mundo y la carne; guerra en la que sólo triunfan quienes se disponen a luchar hasta las últimas consecuencias.

En los capítulos siguientes el A. propone su comentario de la oración basándose en la concepción franciscana del amor, el perdón, la unión, la verdad, la fe, la esperanza, la luz y la alegría, como virtudes contrapuestas al odio, la ofensa, la discordia, el error, la duda, la desesperación, la tiniebla y la tristeza. Cada comentario está trenzado en verdades evangélicas y deja traslucir nítidamente aquel espíritu franciscano "del cual —según el gran Pío XII— el mundo tiene hoy necesidad".

Los últimos capítulos del libro están dedicados al comentario de la parte final de la oración: "Oh Maestro, no busque yo tanto ser consolado como consolar, ser comprendido como comprender, ser amado como amar. Porque dando se recibe, olvidándose se encuentra, perdonando se alcanza perdón, muriendo se resucita a la vida eterna. Amén".

Permitásenos afirmar, a modo de conclusión, que la edición de esta obra encierra un doble mérito: en primer lugar, su valor intrínseco; en segundo lugar, por el hecho de salir a luz en un tiempo de crisis en que no se reza suficientemente y en que hasta se cuestiona la necesidad de la oración. El cristiano "adulto" de hoy pretende justificar la ausencia de la oración en su vida invocando el vertiginoso ritmo del mundo moderno: "no queda tiempo para rezar", sostiene, cuando no echa mano del ya viejo sofisma: "también el trabajo es oración". Lo cierto es que si la oración es la respiración del alma, muchas son las que actualmente mueren por asfixia. Este libro puede ser un buen remedio para semejante mal: presenta la oración, la comenta, hace ver la necesidad que de ella tenemos y nos mueve a obrar en consecuencia. Sin lugar a dudas, la lectura de sus páginas hará mucho bien

a todos y no defraudará a nadie, razón por la cual lo recomendamos abiertamente.

ALVARO F. EZCURRA

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Teología

CONTARDO MIGLIORANZA,
Santa Rita, Claretiana y Misiones Franciscanas Conventuales, Buenos Aires, 1977, 208 pgs.

"La vida de Rita ha sido una vida muy común, sencilla, pobre, silenciosa. Vida de hogar, vida de trabajo, vida de iglesia, vida de sufrimiento, vida de buena vecindad y de solícita solidaridad. Toda la trama histórica de Rita está tejida de amor, de paciencia, de generosidad, de olvido de sí misma y de preocupación por los demás".

Es evidente el esfuerzo del A. por transmitirnos algo del admirable tesoro espiritual que Santa Rita acumuló durante su vida. La fluidez de su estilo, que hace tan fácil la lectura de estas páginas, permite que imperceptiblemente el lector se sumerja cada vez más en el espacio y en el tiempo de esta santa extraordinaria.

A veces Rita es recordada tan sólo como patrona de los imposibles. En doscientas páginas el A. nos da noticia de los principales momentos de la vida de esta notable mujer: su juventud, su matrimonio y finalmente su vida de religiosa, etapas admirablemente pintadas por el pincel de C. M. en cuyo estilo no ha faltado una cuota de originalidad. Esta apretada síntesis de la vida de la Santa de Casia es fruto de una ardua investigación, como lo dejan en evidencia las notas bibliográficas que siguen a cada capítulo, logrando el A. un libro de envergadu-

ra, que puede ser puesto en manos de adultos y de niños, para todos los cuales constituirá, no nos cabe duda, un rico venero espiritual y suscitará en ellos una auténtica piedad hacia nuestros amigos los santos.

Lamentablemente hoy no abundan los escritos hagiográficos, y aun de entre aquellos que conocemos pocos son los sólidos y piadosos al mismo tiempo que viriles. En todas las épocas la lectura de la vida de los santos ha suscitado santos. En nuestros días, las vidrieras de las librerías no exhiben vidas de santos; están, eso sí, abarrotadas de novelas baratas, temas sexuales o psicológicos. ¿No será esta una de las causas por las cuales nuestra juventud carece de ideales elevados? Probablemente debamos también sacudir el polvo a muchos libros que habían sido archivados y calificados de "vetustos" o "superados". La lectura reiterada de vidas de santos nos ayudará a comprender el plan general de Dios y lo que quiere realizar en cada uno de nosotros.

Concluyamos con el A.: "En fin, la más interesante motivación de la popularidad de Rita es su semejanza con la Virgen María. Este matiz delicadamente mariano me parece el más precioso y el más bello. La vida humilde y pobre de Rita, su total entrega al Amor, son un reflejo de la vida humilde y sufrida de la Virgen. Junto a nuestra Madre celestial, también Rita podía exclamar: "El Señor ha mirado la pequeñez de su servidora. El Todopoderoso ha obrado en mí maravillas. Por eso todos los pueblos me llamarán feliz".

HORACIO OJEDA

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Filosofía

SALVADOR BORREGO, Derrota mundial, Nuevo Orden, Buenos Aires, 1977, 743 pgs.

La editorial Nuevo Orden nos hace llegar la primera edición argentina de esta importantísima obra del historiador Salvador Borrego, obra que pese a todas las conspiraciones del silencio cuenta ya con veintitrés ediciones en su país de origen.

Con documentación abundante y poco conocida, el A. estudia los orígenes ocultos, el desarrollo y las consecuencias de la segunda guerra mundial, cuyo desenlace considera como una derrota del mundo occidental, en exclusivo beneficio del capitalismo liberal y del comunismo soviético.

Este libro lleva un prólogo del eminente católico e hispanista mejicano José Vasconcelos, quien considera su difusión "del más alto interés patriótico en todos los pueblos de habla española". Obra contrarriente, aun quienes no coincidan con todas las tesis del A. deberán concederle el valor de un puesto de vanguardia en el revisionismo necesario para someter a juicio la historia escrita por los vencedores del conciliábulo de Yalta, que festivamente entregaron en las garras del comunismo a buena parte de los países europeos.

A. E.

ALBERTO BOIXADOS, Arte y subversión, Areté, Buenos Aires, 1977, 144 pgs.

¿Puede producir pena estar completamente de acuerdo con el autor de un libro? ¿Puede el lector, en este caso yo mismo sentir dolor en la medida en la cual está de acuerdo con el autor? No es frecuente, pero éste

es un caso típico. Lo común es sentir alguna forma de satisfacción en el acuerdo. No en el caso del libro de Boixadós que denuncia, muestra, prueba, verdades dolorosas de nuestro tiempo y de nuestro país; salvo algunas observaciones laterales que indicaré al final, este libro no puede sino suscitar el acuerdo (doloroso) de una conciencia católica. El A. intenta mostrar, y lo logra cabalmente, el transfondo subversivo del orden natural y sobrenatural cristiano en la pintura, la música y la literatura actuales; trátase de una subversión infinitamente más profunda y peligrosa que la subversión guerrillera de metralleta en mano y que reclama nuestra urgentísima reacción que debe ser también inteligente, profunda y decidida.

Boixadós parte del supuesto de que "toda realización artística tiene, en forma implícita o explícita, una concepción filosófica o antifilosófica, religiosa o antirreligiosa" (p. 16); en el mundo actual, la creatividad artística adquiere los caracteres de una negativa inversión de todos los valores, filtrándose en el alma de la gente hasta lograr una "conversión" personal al mundo de la negatividad y el desorden esencial. En cuanto a la pintura, muestra el A. cómo Kandinsky "rompió con los últimos contenidos sagrados que había en pintura" y, con ello, con el arte figurativo; impresionan los textos de Picasso en los cuales se muestra a sí mismo como el gran demolidor, precisamente porque ha comprendido (la negatividad) de su tiempo. De la mano de Germain Bazin muéstrase un Picasso bajo el sello de lo diabólico:

"De la figura humana reducida a astillas como por efecto de un explosivo, él reúne los pedazos, no siguiendo otra ley que la incongruencia" (p. 29). Me parece muy aguda la observación del A. en el sentido de que estos artistas no figurativos "rehusen reencontrarse con lo con-

creto" (p. 30) y, así, es permitido cualquier material lo que supone, por un lado, una ruptura con lo concreto, y por otro, un aumento de la producción que a su vez permite transformarse en conductor ideológico-político.

En cuanto a la música, las páginas de Boixadós son muy interesantes. Parte de la ruptura entre la música tonal y la disonante o atonal, particularmente a partir de Schoenberg, ruptura que supone, cada vez más el cambio por el cambio mismo, sin meta, sin nada (vacío total) Trans formada la música en instrumento de cambio social y político, Boixadós muestra, al mismo tiempo, el efecto hasta biológicamente negativo de la música progresiva como factor de tensión, neurosis y agresiones, tipificando bien un tipo actual en la figura del discómano. El descenso a las oscuridades prosigue en el análisis de la música psicodélica que "transmite a los iniciados en el vocabulario 'hippie' incitaciones al consumo de drogas, a la promiscuidad sexual y a la revolución" (p. 45). Este submundo, sobre todo a partir de los "Beatles", va sustituyendo la melodía "por el caos sonoro y ruido infernal". La otra música, naturalmente, es "fascista"... El descenso a las tinieblas sigue en el satanismo de la "familia" Mason (en relación con ciertas concretas canciones) y los "códigos" de perversiones en los términos de las letras. Por medio de la "música" se tiende a la destrucción de todo el orden social natural y —so pretexto de acceso a una realidad inefable, desemboca en la deificación del hombre. Boixadós compara este mundo tenebroso con la pureza del canto gregoriano y sostiene que "la nueva música es la deformación monstruosa, de lo que caracteriza a la música y al canto gregoriano" (p. 56). Mientras el gregoriano busca el justo medio y la Belleza, la nueva música busca "otra cosa". Pero, en palabras de Mandel, "no hay na-

da más" (p. 61-; es decir no hay otra cosa sino la nada.

Respecto de la literatura, la atención del A. se aboca a mostrar, en lúcidas páginas, aquella "conversión" a lo negativo que supone necesarias implicaciones entre literatura, teología y política. Es evidente la presencia iluminadora de Dostoevski en la exposición de Boixadós que le sirve bien para mostrar la transformación sutil, subrepticia, de la mente y el alma del hombre actual. En esta perspectiva, caen bajo su lupa los novelistas de "vanguardia" de Hispanoamérica: Gabriel García Márquez es mostrado en su verdadera luz que no es otra que la rebeldía esencial (el "non serviam" originario) como degradación simiesca y satánica de todo lo sobrenatural cristiano. La Biblia está toda entera como invertida en sus valores esenciales y la utilización de algunos métodos, como en el caso del estructuralismo, no tiene otro sentido que coadyuvar al mismo fin. Por un lado, se exalta masivamente (y se enseñan en los colegios y Universidades) solamente estos autores (Carlos Fuentes, García Márquez, Julio Cortázar, Vargas Llosa, Roa Bastos, etc.) y, por otro, se ignora la falta de originalidad de todos ellos y que Boixadós hace bien en recordar. El análisis de los escritos de Cortázar —y de sus expositores y estudiosos del llamado "Centro de Estudios Latinoamericanos" y su revista "Megafon"— muestra el movimiento que lleva al salto a "la otra orilla", la ascesis negativa, el "nihilismo rotundo", la alteración lingüística allende la lógica, la comunicación de una realidad inefable, en fin, el descubrimiento del "Hombre Nuevo", la Revolución. El Hombre Nuevo no es ya el hombre cristiano sino el hombre Anti-Cristiano que, paradójicamente, nada tiene de nuevo porque es, me parece, el regreso total al hombre Viejo y es, por eso, un anti-Cristo (que sería el hombre Nuevo).

Esta revolución total es, sin duda, el marxismo; pero hace bien Boixadós en indicar que "están... mucho más allá del marxismo" (p. 94).

El A. sigue exponiendo los verdaderos rituales litúrgicos de este "orden nuevo" (desorden esencial), la deformación maligna de la persona de Cristo (el Güero de Carlos Fuentes), la confusión de las nociones de bien y mal, unidos en una suerte de demonología actual (ejemplificada en Herman Hesse). Las últimas páginas del libro muestran la actual trágica reducción de los saberes a la técnica en el estructuralismo (nacido en cuna marxista como dice Francisco Elías de Tejada citado por Boixadós), la deformación —peor que la negación— de la obra de España en América, el teatro del absurdo (Genet) como "búsqueda incesante de lo absoluto, de un elemento sagrado, pero en el marco de un sistema de valores invertido". Sin detenerme ya en las atinadas reflexiones sobre la deformación de la música litúrgica ("Misa Tanguera" como ejemplo), tendiente a la creación de "una nueva Iglesia" (p. 139), me interesa retener lo que considero un hecho esencial: La infiltración, la conquista y la destrucción de la cultura europea por parte de estas oscuras fuerzas convergentes en el denominado Eurocomunismo. Boixadós sigue aquí a Augusto del Noce quien, en varios trabajos, ha mostrado precisamente, "que la meta del Eurocomunismo es la conquista de la cultura" (p. 129) Como se sabe, el gran maestro de esta tarea ha sido —y sigue siendo— Gramsci, muy estudiado, —dicho sea de paso— por algunos grupos marxistas argentinos.

El libro de Alberto Boixadós suscita algunas observaciones: En cuanto al método seguido en su trabajo, es evidente que su esfuerzo por encontrar un común denominador en las diversas manifestaciones de la cultura artística, ha tenido éxito.

Es quizá el mayor acierto del libro. El mismo A. nos da la pista: "procuramos, o documentadamente, descubrir el sistema básico de coordenadas, con el cual estos escritores se mueven en el mundo visible e invisible" (p. 116). Este "sistema básico de coordenadas" no sólo emparenta diversos escritores sino también pintores y músicos, resultando un conjunto coherente que atraviesa todas las artes o manifestaciones pretendidamente artísticas. La mostración palpable de este sistema básico (inter-artes, por así decir) es, repito, el mayor acierto del libro.

Otro elemento que tiene especial interés, en este caso para la reflexión filosófica, es lo que podría llamarse la huida de lo concreto. Cuando Boixadós hace notar que los pintores llamados abstractos "han retrocedido ante las dificultades de abstraer de lo concreto" (p. 28), señala una contradicción palpable. Más aún, en el mismo lugar se pregunta: "¿de dónde extraer lo abstracto, sino de lo concreto?". En efecto, es metafísicamente imposible vacar en lo abstracto sin lo concreto, prescindiendo del cual no existe abstracción alguna. De donde se sigue que es contradictorio tanto un puro abstracto como una exigencia del puro concreto, al cual no se puede tener acceso sin un mínimo de abstracción. Esto ya lo enseñó el viejo Aristóteles. La lucha contra la tradición comienza en el ataque a la inteligencia y en su vaciamiento posterior.

Este ataque a la inteligencia (la cual es por esencia ordenadora) es el paso primero para lograr la "conversión" negativa de que habla Boixadós y que conduce, ante todo al "vacío total" por él denunciado. Tal vaciamiento de la inteligencia implica la simultánea destrucción del orden natural puesto que la inteligencia lo tiene como su objeto propio. Y a la inversa, la desvalorización del orden del ser, vacía y en-

vilece la inteligencia. Así es como queda abierto el camino para la degradación del orden sobrenatural ya que no existe orden sobrenatural sin la naturaleza y orden natural del ser. Esto se ve claramente en las novelas de García Márquez bien señaladas por Boixadós. Y, para colmo, este vacío atrae (a través de las formas artísticas) como una suerte de vértigo" A.), "Si esa admiración de las formas artísticas (advierde el A.), no conlleva una reflexión que nos alerte sobre el peligro de destrucción de nuestras más caras convicciones, estaremos en el camino de una conversión de signo negativo" (p. 74). Es lo que ha pasado y está pasando con muchos jóvenes, aquí y ahora. La subversión armada estará vencida... Todos lo deseamos. Pero esta otra, infinitamente más profunda y letal, sigue avanzando.

Habría otros aspectos de la obra que señalar a la consideración del lector, como la interrelación de música "popular" o pseudo-popular y terrorismo (físico y espiritual); el maligno "uso ambiguo" de muchas palabras (cf. p. 50, 86, 122- que en el plano metafísico y teológico, tuvo ocasión de señalar (La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy, Almena, Bs. As. 1974) como una verdadera corrupción de la palabra. Pero mi acuerdo va mucho más lejos porque Boixadós tiene plena razón cuando señala que todo este proceso negativo manifestado en el arte ya mucho más allá del simple marxismo (cf. p. 89, 94). Y es, por eso, mucho más peligroso. Mientras la infiltración marxista, una vez detectada, puede ser eliminada (si realmente se tiene voluntad para ello), ya no es tan fácil detectar y, sobre todo, formar conciencia sobre la peligrosidad de estas formas subversivas en el campo del arte.

Este tipo más sutil de subversión —que se extiende también al campo de la filosofía dependiente ya

del positivismo lógico, ya de la "filosofía" analítica, a la pedagogía metodologista, a la "psicología" antihumanista actualmente enseñoreada de las escuelas universitarias, a la "teología" de la liberación— supone, como en el "arte" subversivo una expresa voluntad de rebeldía contra el orden natural. Nada irrita más a cualquiera de sus representantes que señalarles su incoherencia, sus contradicciones; y esta irritación no es otra cosa que la manifestación de su **rechazo voluntario**, instantáneo, de todo lo que significa **orden**. Boixadós, cuando analiza a García Márquez, también lo dice: "Se sitúa en la rebeldía profunda del que, capacitado para ver la luz, voluntariamente se ciega porque quiere que prevalezca una visión exclusivamente suya. Hay una intención manifiesta de 'crear' un 'orden nuevo' parodiando conscientemente el esquema bíblico" (p. 71).

Como dije anteriormente, debo señalar alguna discrepancia con Boixadós, que resulta un poco lateral a la esencia de la obra. Pero no de acuerdo con la opinión de Herwegen (expresamente citada en p. 98, nota 54) en el sentido de que la Teología de la Contrarreforma "no supone una reacción favorable al Misterio" como en efecto acontecería en el Concilio Tridentino. Admito, con dificultad, que se pueda hacer una distinción entre el Concilio de Trento en sí mismo y la Teología de la Contrarreforma; pero me parece insostenible (y estoy pensando en San Roberto Belarmino para citar sólo el más grande) que la denominada Teología de la Contrarreforma no implicara una reacción favorable al Misterio, por dos motivos: Porque, ante todo, no hay Teología verdadera sin Misterio; además, porque, precisamente la Refor-

ma había vulnerado gravemente el orden del Misterio y el carácter antiprottestante de la Contrarreforma (que destaca el propio Herwegen) sólo podía ser eficaz retornando al Misterio. Podría abundar en consideraciones de tipo histórico-doctrinal, pero sería excesivo en una mera nota como la presente. También habría que matizar el empleo del término "jesuitismo" por contraposición a catolicismo; si por tal se entiende el sentido peyorativo con el cual se suele designar cierto probabilismo casuístico, vaya y pase; pero en sentido estricto no es justo su empleo y estoy pensando en San Roberto Belarmino, en San Pedro Canisio, en San Francisco Javier, en Pdero Láinez...

Si retornamos a lo esencial, cabe pensar con alarma en nuestras escuelas primarias, colegios secundarios y Universidades, que están sufriendo, en este momento, la influencia invadente del "arte" subversivo denunciado por Boixadós. Cuántos padres han perdido sus hijos que no han muerto físicamente en la guerra caliente o táctica, pero que sí han "muerto" al convertirse en soldados de la subversión más profunda y más sutil de toda la historia de la humanidad. Felicito al Autor por su libro, valiente, claro y decidido. No hay ni puede haber indiferentes en esta guerra. Se está de un lado o del otro aunque esta expresión mía no debe entenderse según el esquema simple de la guerra clásica porque semejantes "lados" ni se ven ni se perciben claramente. Todo está como mezclado y oscuro. Pero los hijos de la luz pueden ver claro en la oscuridad.

ALBERTO CATURELLI

"MIKAEL"

Se vende en las siguientes librerías:

CAPITAL FEDERAL

- Librería del Temple**, Viamonte 525.
- Librería Huemul**, Santa Fe 2237.
- Club del Libro Cívico**, Córdoba 679, 5º Piso, Of. 504.
- Librería San Luis**, Guido 1624, Local 9.
- Librería Acción**, Avenida de Mayo 624.
- Librería San Pablo**, Callao 325.
- Librería Guadalupe Ed.**, Mansilla 3865.
- Servicio del Libro de la Acción Católica**, Rodríguez Peña 846, 1er. Piso.
- Editorial Theoría**, Rivadavia 1255, 4º Piso.
- Librería del Instituto**, Rodríguez Peña 1054.
- Librería García Moreno**, Entre Ríos 181, 2º Piso "C".

INTERIOR

- Librería Fénix**, Buenos Aires 267, Paraná.
- Librería El Sol**, Gualaguaychú y 9 de Julio, Paraná.
- Librería y Editorial Castellví S.A.**, San Martín 2355, Santa Fe.
- Librería El Saber**, Sarmiento 143, Rafaela.
- García Santos Libros**, Rivadavia 55, Mendoza.
- Librería San Pablo**, San Martín 980, Mendoza.
- Librería Hogar del Libro**, Deán Funes 252, Córdoba.
- Librería San Pablo**, Avenida Vélez Sársfield 74, Córdoba.
- Librería Anello**, Colón y Belgrano, San Luis.
- Librería San Pío X**, Rivadavia y Pringles, San Luis.
- Librería San José**, Alvear 100 - Local 14, Villa Ballester - Prov. Bs. Aires.

MIKAEL

Revista del Seminario de Paraná

Casilla de Correo 141 • 3100 PARANA (Entre Ríos) • ARGENTINA

PRECIOS DE 1978

Suscripción ordinaria (números 16, 17 y 18)	4.000 Pesos Ley
Suscripción de apoyo	6.000 Pesos Ley
Suscripción extraordinaria	10.000 Pesos Ley
El ejemplar	1.500 Pesos Ley
El ejemplar atrasado (Nos. 1, 2, 3, 4 y 5 agotados)	1.200 Pesos Ley

EXTERIOR

Suscripción ordinaria	u\$s. 12
Suscripción de apoyo	u\$s. 20
El ejemplar	u\$s. 5

Cheques y giros (preferentemente utilizar giros postales o bancarios sobre Paraná) a nombre de:

REVISTA SAN MIGUEL

CASILLA DE CORREO 141
3100 PARANA
PROVINCIA DE ENTRE RIOS
A R G E N T I N A

Impresa en los Talleres Gráficos de Librería y Editorial CASTELLVI S.A.
San Martín 2355 - Santa Fe (Argentina)

PRINCIPIOS FUDAMENTALES DEL SEMINARIO DE PARANA

1. — En lo que toca a **LO ESPIRITUAL**. Este Seminario tendrá su centro en Cristo, y orientará toda su vida en orden a lograr una indisoluble unión con Él. Será, por ello, un Seminario profundamente eucarístico. La filial devoción a la Santísima Virgen será también un sello distintivo del mismo. Los seminaristas se ejercitarán asidua y empeñosamente en la práctica de las virtudes, dando primacía a la vida de oración y de caridad, en base a la doctrina y el ejemplo de los maestros reconocidos de la vida espiritual. Esta espiritualidad no será la de un simple laico sino la de alguien que está llamado al sacerdocio y, por consiguiente, a ir preformando desde ahora la imagen de Cristo Sacerdote.

2. — En lo que toca a **LO DOCTRINAL**. Este Seminario pondrá especial cuidado en la transmisión de la íntegra doctrina de la Iglesia Católica expresada en su Magisterio ordinario y extraordinario. La doctrina de Santo Tomás, tanto en el campo de las ciencias sagradas como en el de la filosofía, constituirá el núcleo de su enseñanza.

3. — En lo que toca a **LO DISCIPLINAR**. Este Seminario quiere formar a sus seminaristas en un estilo de viril disciplina que haga posible un ambiente de estudio, de silencio, de sacrificio y de ejercicio práctico de la obediencia.

4. — En lo que toca a **LO PASTORAL**. Este Seminario desea iniciar a sus seminaristas en la práctica del apostolado. Tal iniciación será moderada y conforme a las exigencias de una formación progresiva.